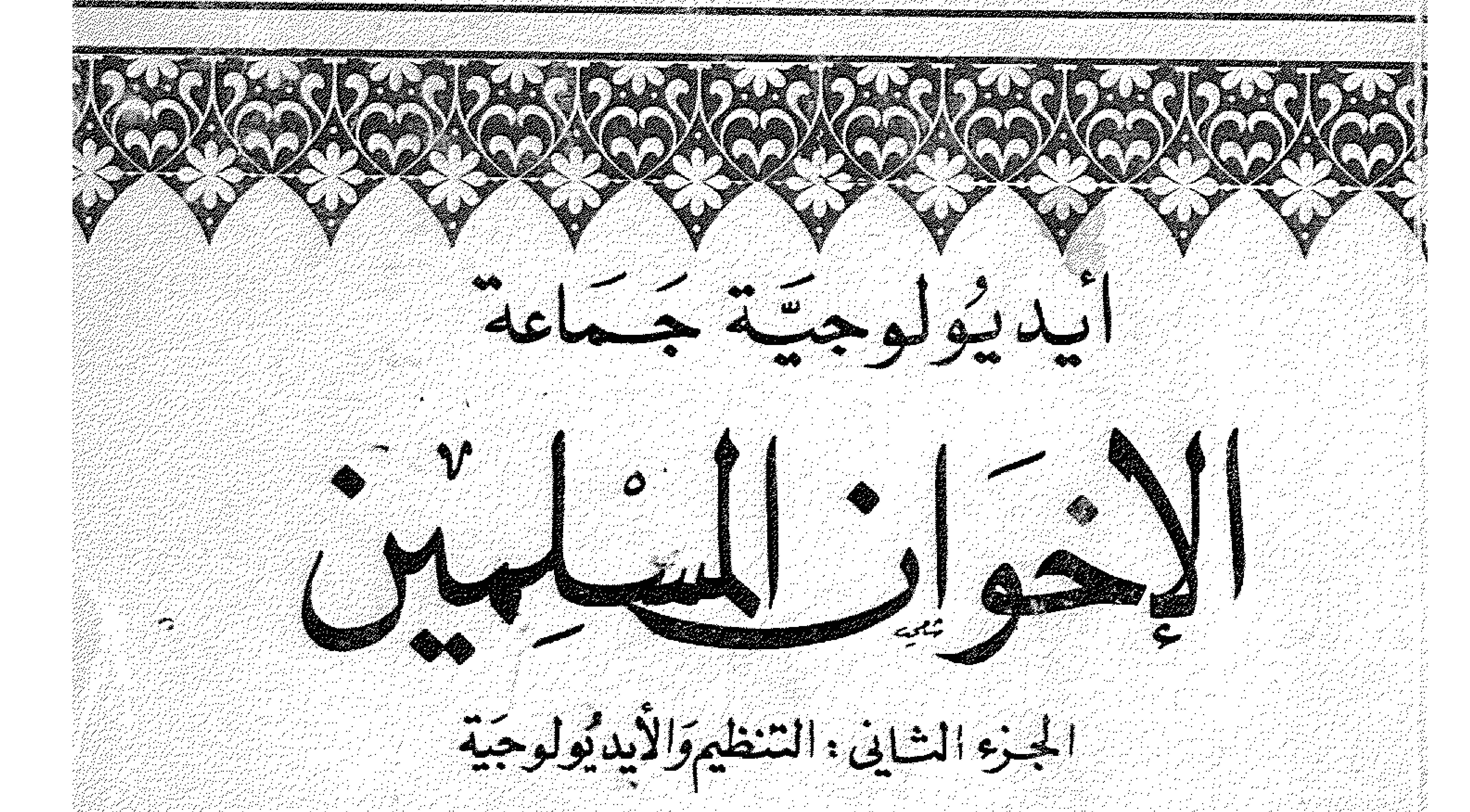


أيديولوجيّة جماعة

الإخوان المسلمين

الجزء الثاني : التنظيم والأيديولوجية

الناشر

مكتبة مدبولي

القاهرة

الاخوان المسلمين

أيديُولوجيّة جَماعة

الإخوان المسْلمين

الجزء الثاني: التنظيم والأيديُولوجية

دراسة اكاديمية
اعدها
د. ريتشارد ميتشل

ترجمة
منى أنيس
عبد السلام رضوان

مراجعة
فاروق عفيفي عبد الحي

الناشر
مكتبة مدبولي
القاهرة

كلمة المراجع

لقــد تحرينا مع زميليّ المترجمين ان يخــرج النص المترجم لكتاب « جماعــة الاخوان المسلمين » بأجــزائه : تاريخ الجماعة والتنظيم والايديولوجية ، مطابقا للمؤلف الذي وضــعه ــ في الانجليزية ــ الدكتور ريتشارد ب. ميتشل . وبمعنى أدق ، أردنا أن ننقل للقارىء العربي نص كلمات المؤلف كما أراد هــو أن يعبر بهــا في دراســته الاكاديمية ، ودون تدخل منا او تصحيح .

وبالنسبة للنصوص التي ترجمها المؤلف عن المراجع العربية ــ خاصة مؤلفات الجماعة ــ فقد عملنا قدر الامكان على اعادة اثباتها في أصلها العربي حيث هي من الدراسة ، واذا كان قد فات منها شيء فذلك يرجع الى عدم ســهولة الحصول على بعض هذه المراجع .

والله ولي التوفيق .

فاروق عفيفي عبد الحي

الباب الاول
التنظيم

الفصل السادس : الهيكل التنظيمي وادارة الجماعة

الفصل السابـع : قنوات الاتصال والتلقين العقائدي

البا بالثاني
الايديولوجية

الفصل الثـــامن : ايديولوجيا ... ومـا هي القضيـة في نظر الاخوان ؟

الفصل التــاسع : .... وما هو الحل ؟

الفصل العاشـر : خطوات الاصلاح ... وتنفيذه

الباب الثالث
التقييم

الفصل الحادي عشر : تقييم الجماعة

البَابُ الأوّلُ

التَنظِيم

الفصل السادس

الهيكل التنظيمي وادارة الجماعة

القانون الاساسي
المراتب التنظيمية

المرشد العـام
مكتب الارشاد
الهيئة التاسيسية

المركـز العـــام

العمليات الفنية
الاقســـام
الجهـاز الميداني

مصـــادر التمويل
العضـويـة

القانون الاساسي

بدأت الاجراءات لوضع أول لائحة تنظم وتقنن نواحي العمل في جماعة الاخوان المسلمين ــ طبقا لاقوال حسن البنا ــ بين عامي ٣٠ ــ ١٩٣١ . (١) وفي ٨ سبتمبر ١٩٤٥ أقرت الجماعة قانونا معدلا قدمه حسن البنــا وأطلق عليه «قانون النظام الاساسي لهيئة الاخوان المسلمين العامة» (٢)، وبعد ذلك بسنوات ثلاث ، وعلى ضوء تجارب هذه المدة ، أوصى حسن البنا باجراء سلسلة من التعديلات قدمت الى الهيئة التأسيسية للجماعة في شكل مقترحات نسبت الى لجنة خاصة قامت باعدادها ، واقرت الهيئة ــ بعد تلاوة المقترحات مرتين ــ ادخال هذه التعديلات على قانون الجماعة .

وبعد تعيين « حسن الهضيبي » مرشدا عاما للجماعة أقر « مكتب الارشاد العام » لائحة داخلية جديدة تفســر وتفصل مواد القــانون الاساسي ، مستخدما في ذلــك

السلطات المخولة للمكتب بالمادة ٣٢ من هذا القانون لانشاء الجهاز اللازم لتنفيذ اهداف الجماعة ، والمادة ٦٢ التي تبيح اعادة النظر في القانون القائم وتعديله .

وبهذا أصبح « قانون النظام الاساسي لهيئة الاخوان المسلمين العامة واللائحة الداخلية العامة » هما المصدرين الاساسيين اللذين تستند اليهما الجماعة في مزاولة نشاطها تنظيميا واداريا وفنيا .

التدرج التنظيمي في الجماعة

يحتل « المرشد العام » المرتبة الاولى في الجماعة باعتباره رئيسا لها ، ويرأس في نفس الوقت جهازي السلطة فيها وهما « مكتب الارشاد العام » و «الهيئة التأسيسية ».

وقد اعتبر « مكتب الارشاد العام » أعلى وحدة ادارية في الجماعة ويختص بوضع سياسة الجماعة والاشراف على تنفيذها ، بينما تعتبر الهيئة التأسيسية بمثابة مجلس شورى للجماعة وجمعية عمومية لمكتب الارشاد .

المرشد العام

يتم انتخاب المرشد العام عن طريق الهيئة التأسيسية

بحضور ما لا يقل عن أربعة أخماس اعضائها وبموافقة ثلاثة أرباع الحاضرين منهم ، فاذا لم يكتمل النصاب القانوني أجلت الجلسة لفترة لا تقل عن اسبوعين ولا تزيد عن أربعة أسابيع من تاريخ انعقادها الاول . فاذا لم يكتمل النصاب القانوني مرة اخرى أجلت الجلسة بنفس الشروط على أن يتم الاعلان عن الاجتماع المزمع عقده وعن اهدافه . ويتم الانتخاب في هذه الجلسة بنسبة ثلاثة ارباع الحاضرين أيا كان عددهم .

ويجب أن يتوافر في المرشد العام الا تقل مدة عضويته في الهيئة التأسيسية عن خمس سنوات قمرية ، وأن يكون عالما متصفا بالاخلاق والدراية بالشؤون العملية وبعد الانتخاب يقسم المرشد الجديد اليمين التالي :

« أقسم بالله العظيم ، أن أكون حارسا أمينا لمبادىء الاخوان المسلمين ونظامهم الاساسي ، وألا اجعل مهمتي سبيلا الى منفعة شخصية وأن أتحرى في عملي وارشادي مصلحة الجماعة وفق الكتاب والسنة . وأن أتقبل كل اقتراح أو رأي أو نصيحة من أي شخص بقبول حسن ، وأن أعمل على تنفيذه متى كان حقا ، واشهد الله على ذلك ».

ثم تبايع الهيئة التأسيسية المرشد الجديد ، كذلك يبايعه اعضاء الجماعة سواء بتقديم البيعة الى رؤسائهم او عند أول لقاء لهم بالمرشد . ونص بيعة الولاء هو كالآتي :

« أعاهد الله العلي العظيم على التمسك بدعوة الاخوان المسلمين والجهاد في سبيلها ، والقيام بشرائط عضويتها والثقة التامة بقيادتها والسمع والطاعة في المنشط والمكره . واقسم بالله العظيم على ذلك ، وأبايع عليه والله على ما أقول وكيل » .

وعلى المرشد العام أن يكرس وقته كله للتنظيم متجنبا بشكل خاص الدخول في أي معاملات مالية أو اقتصادية سواء بصفته الشخصية أو الاعتبارية حتى لو كانت هذه العمليات تتعلق بالجماعة ، لكن يسمح له ــ بموافقة مكتب الارشاد ــ أن يزاول أنشطة ثقافية أو تعليمية . ويتحمل المركز العام للجماعة نفقات معيشة المرشد اذا لم يكن له مورد رزق خاص ، وتقوم بذلك لجنة خاصة تشكلها الهيئة التأسيسية عقب انتخاب المرشد العام .

ويظل المرشد في منصبه مدى الحياة . وفي حالة وفاته أو عجزه يقوم بعمله وكيله ، الى أن تجتمع الهيئة التأسيسية في خلال شهر من تاريخ خلو المنصب لانتخاب مرشد جديد . أما اذا خالف المرشد العام واجبات منصبه أو فقد مؤهلاته كمرشد ، فعليه أن يقدم استقالته ، كما يجوز للهيئة التأسيسية ان تنحيه وذلك في اجتماع تعقده تتوافر فيه نفس شروط النصاب القانوني التي تتبع عند انتخاب المرشد .

مكتب الارشاد العام

يتكون مكتب الارشاد العام من اثني عشر عضوا ، تسعة من القاهرة وثلاثة من الاقاليم وفقا للقانون الاساسي، الا ان عدد أعضاء مكتب الارشاد ظل مكونا حتى حادثة عبد الحكيم عابدين (١٩٤٦ ـ ١٩٤٧)(*) من عشرين عضوا ، ثم خفض حسن البنا هذا العدد (وفقا لقانون الجماعة) بعد الحادثة الى اثني عشر عضوا لكي تسهل المعالجة الرسمية للموضوع (٤) الا أن عدد الاعضاء ازداد في وقت لاحق خلال عام ١٩٥٢ الى خمسة عشر عضوا ، وجاء تعيين الاعضاء الثلاثة ـ الزائدين ـ عن طريق مكتب الارشاد من بين اعضاء الهيئة التأسيسية .

ويجب ألا يقل عمر المرشح لعضوية مكتب الارشاد العام عن ثلاثين سنة قمرية كما يجب أن يكون قد أمضى مدة عضوية لا تقل عن ثلاثة اعوام في الهيئة التأسيسية وأن يتميز بالعلم والاخلاق والدراية بالامور العملية ، وتتم الانتخابات عن طريق الاقتراع السري بين جميع اعضاء الهيئة التأسيسية ، وتتولى لجنة خاصة من أعضاء الهيئة التأسيسية مهمة فرز الاصوات . ويفضل أن يكون اعضاء تلك اللجنة من الذين امتنعوا عن ترشيح أنفسهم لعضوية

(*) راجع الجزء الاول .. تاريخ الجماعة .

مكتب الارشاد العام . وبعد انتخاب اعضاء مكتب الارشاد العام وادائهم يمين الولاء لمبادىء الاخوان المسلمين والقانون الاساسي وانجاز مهام المنصب الذي انتخبوا له ، تتولى الهيئة التأسيسية اختيار نائب للرئيس وسكرتير عام وأمين للصندوق من بين اعضاء القاهرة التسعة عن طريق الاقتراع السري الذي يتولى الاشراف عليه اعضاء لجنة فرز الاصوات . ومدة العضوية في مكتب الارشاد سنتان قابلتان للتجديد (*) ، فاذا ما خلا أحد الاماكن لاي سبب من الاسباب (خلال السنتين) يملؤه المرشح الذي يلي اعضاء المكتب في عدد الاصوات في الانتخاب الاخير ، وتصدر قرارات المكتب بالاغلبية المطلقة وتكون ملزمة لجميع الاعضاء فلا يجوز للعضو أن ينقد أو يعارض طالما أخذ القرار شكله القانوني .

أما المسائل التي يعترض عليها عضو المكتب فيمكن طرحها مرة اخرى بعد ثلاثة اشهر من تاريخ الاعتراض أو قبل ذلك اذا ما تغيرت الظروف بما يدعو الى اعادة المناقشة. ويعتبر عضو مكتب الارشاد العام مسؤولا عن تصرفاته أمام زملائه في المكتب ومن حق المكتب ــ اذا اساء العضو التصرف ــ أن يسدي اليه النصح او ينذره وله حق تغريمه

(*) اي يمكن اعادة انتخاب العضو الذي انتهت مدته أكثر من مرة .

أو ايقاف عضويته لمدة شهر او فصله من المكتب ، ويتم قرار الفصل بموافقة ثلاثة أرباع الحاضرين في الاجتماع بعد الاستماع الى دفاع العضو المتهم .

ويشرف مكتب الارشاد العام على أعمال الجماعة وادارتها كما أنه يضع سياستها ويعمل على تنفيذ هذه السياسة ويجتمع مكتب الارشاد بشكل دوري أو بناء على طلب الاعضاء ويجوز دعوته لاجتماعات طارئة بناء على طلب المرشد العام او من ينوب عنه او ثلث اعضاء المكتب ، ويصبح الاجتماع مستوفيا شكله القانوني اذا ما حضرته الاغلبية المطلقة ، ويتضمن النصاب القانوني اولئك الذين يؤذن لهم بالتغيب عن الاجتماع دون ان تحسب اصواتهم عند التصويت ، فاذا ما اجل الاجتماع لعدم اكتمال النصاب يعتبر الاجتماع التالي له قانونيا بأي عدد يحضر من الاعضاء ، كما ان للاغلبية المطلقة في اجتماعات كهذه حق اتخاذ القرارات ويعتبر صوت المرشد العام مرجحا في حالة تساوي الاصوات • ويجتمع المكتب برئاسة المرشد العام او نائبه ـ في حالة غيابه ـ أو أكبر الاعضاء سنا في حالة غياب هذا الغائب . وللمجلس حق انشاء اي لجان او اقسام او وحدات يراها لازمة لتحقيق اهداف التنظيم .

السكرتير العام :

تنتخب الهيئة التأسيسية السكرتير العام من بين اعضاء مكتب الارشاد ، وهو الممثل الرئيسي لمكتب الارشاد والمركز العام في كافة الشؤون الرسمية والقانونية والادارية ما عدا المهام التي توكل الى آخرين بتكليف خاص من مكتب الارشاد ، وتتحدد مهام السكرتير العام في العمل على تنفيذ قرارات مكتب الارشاد والاشراف على الجهاز الاداري للجماعة ، والدعوة الى الاجتماعات واعداد جدول الاعمال وحفظ سجلات مكتب الارشاد والاشراف عليها ، ويعتبر السكرتير العام حلقة الوصل الاساسية بين مكتب الارشاد وباقي وحدات الجماعة ، وللسكرتير العام حق اختيار مرؤوسيه الا ان مكتب الارشاد هو الذي يتولى تعيينهم ، كما انه مسؤول عن عملهم ، والسكرتارية العامة منفصلة تماما عن سكرتارية المرشد العام بل يبدو ان سكرتارية المرشد العام لها حق الاشراف على السكرتارية العامة حيث لا تتبع السكرتارية الاولى سوى المرشد العام فقط .

امين الصندوق :

يعد أمين الصندوق مسؤولا عن العمليات المالية للجماعة بوجه عام ، وعن المصاريف الخاصة لمكتب الارشاد وعليه

ان يقدم تقريرا شهريا مدعما بالمستندات والسجلات عن الدخل والمصروفات .

الهيئة التاسيسية :

يتراوح عدد اعضائها ما بين مائة ومائة وخمسين عضوا ، وقد بلغ حجم عضويتها في سنواتها الاخيرة مائة وسبع واربعين (٥) ، اما المؤهلات المطلوبة لعضوية الهيئة التأسيسية فهي : عضوية عاملة في الجماعة وعمر لا يقل عن خمسة وعشرين سنة قمرية ، ومرور خمس سنوات على انضمامه ، وان يكون متمتعا بالثقافة والاخلاق والدراية بالامور العملية .

ويتم سنويا اسقاط العضوية عن عشرة اعضاء واختيار من يحل محلهم بشرط مراعاة التمثيل الاقليمي في عضوية الهيئة (٦) .

وتتضمن مهام الهيئة التأسيسية الاشراف العام على مراحل تقدم نشاط الجماعة وانتخاب المرشد العام وكذلك اختيار المراقب او المراجع .

وتعتبر الهيئة العامة بمثابة هيئة استشارية للجماعة وجمعية عمومية لمكتب الارشاد .

ويعقد الاجتماع السنوي للهيئة خلال الشهر الهجري

الاول من كل عام ، ويتضمن جدول اعمالها : تقرير المرشد العام عن النشاط المزمع للعام المقبل ، وتقرير المراجع عـــن حسابات العام المنصرم ، وميزانية العام المقبل ، وانتخاب اعضاء جدد للاماكن التي شـغرت بانتهاء مـدة عضويـة شاغليها • ويمكن دعوة الهيئة لاجتماعات طارئة بناء عـلى طلب المرشد العام أو مكتب الارشاد أو ما لا يقل عن عشرين عضوا من اعضائها ، ويرأس المرشد العام اجتماع الهيئـة وفي حالة غيابه أو تعلق الاجتماع بما يمسه شخصيا يرأس الاجتماع نائب المرشد ، وفي حالـة غيـاب الاخير يرأس الاجتماع أكبر اعضاء الهيئة سنا . والاغلبية المطلقة هي النصاب القانوني الا في حالات خاصة ينص فيها على الحد الادنى . فاذا لم يكتمل النصاب القانوني أجل الاجتماع اسبوعين لحين الاعلان بصورة موسـعة عـن الاجتمـاع الجديد ، ويعد الاجتماع الجديد قانونيا بغض النظر عـن عدد الحاضرين ، وقرارات هذا الاجتماع تصدر بأغلبيـة مطلقة من الحاضرين .

وتنتخب الهيئة لجنة مكونة من سبعة اعضاء متمرسين في القانون للاشراف على سلوك الاعضاء ، ووضع العقوبات المناسبة للتصرفات الخاطئة ، الا ان قرارات هذه اللجنـة لا تكون نافذة الا باعتماد المرشد العام . وتنتخب هـذه اللجنة رئيسها وسكرتيرهـا وتحتفظ بسجلاتها ، وتعـد اجتماعاتها قانونية بحضور خمسة اعضاء من بينهم الرئيس،

وتصدر قراراتها بأغلبية مطلقة ويجوز لعضو اللجنة شغل منصب العضوية اكثر من مرة ، اما اذا ارادت اللجنة فصل احد اعضائها فيتم هذا عن طريق التقدم بطلب كتابي الى مكتب الارشاد الذي يسلمه بدوره الى الهيئة التأسيسية لبحثه في اجتماعها المقبل ، ويجوز للمرشد العام استخدام سلطاته في ايقاف أي عضو حتى تبت لجنة الهيئة التأسيسية في أمره .

المركز العام :

تلتقي القيادة المركزية المكونة من المرشد العام ومكتب الارشاد والهيئة التأسيسية ـ لاداء مهامها المختلفة ـ في المركز العام ومقره بالقاهرة في حي الحلمية الجديدة ، حيث كان هذا المركز يستخدم ايضا كقاعدة للعمليات الفنية والميدانية . والسكرتير العام هو الشخصية الرئيسية في المركز العام ، ويعتبر موظفو سكرتاريته وسكرتارية المرشد العام هم الموظفون الرسميون للمركز ، يلي هؤلاء في الاهمية الوظيفية : « المراقب » ومرؤوسوه ثم أمناء المخازن والمسؤولون عن المكتبة ومحل بيع الكتب ثم السعاة والفراشون (٧) .

ولقد تم تقسيم المركز العام ـ الذي كان في الاصل مبنى سكنيا ـ الى مكاتب ومقار للجان ، وفي نفس الوقت

الذي كان يعمل فيه الموظفون الدائمون يوما كاملا في مقر المركز كان باقي الاعضاء والرؤساء يمارسون عملهم في المركز بعد الظهر ، بعد أن يفرغوا من اعمالهم الخارجية . وقد شمل المركز بجانب حجرات الاستقبال جامعا صغـيرا ومكتبة ومن الواضح أن هذا الجامع الصغـير ــ رغـم استخدامه ــ قد أنشيء لمجرد الدلالة الرمزية وذلك حيث أن الاخوان كانوا يؤدون الصلاة ، عندما يحين موعدها ، في أي مكان بالمبنى متواجدين فيه . أما المكتبة فهي تتضمن كتبا مهداة من المكتبة العربية المملوكة للامـير محمد علي (أحد أفراد الاسرة المالكة السابقة) وبعض الهدايا الاخرى من الافراد . وفي عام ١٩٤٨ صادرت الحكومة هذه المكتبة ثم قررت ــ بعد أن أحرقت كل الادب المكتوب للاخوان ــ توزيع محتوياتها من الكتب على بعض المكتبات المصرية ، وفي النهاية استقرت الحكومة على اهداء تلك الكتب الى جماعة التربية الاسلامية على ان تدفع هذه الجماعة للحكومة ثمن خزانات الكتب . وفي عام ١٩٥١ وبعد ان عادت جماعة الاخوان الى حقل الشرعية مرة أخرى طلب الاخوان من الحكومة استعادة مجموعتهم ، وحصلوا عليها بالفعل بعد ان اعادوا لجماعة التربية الاسلامية قيمة خزانات الكتب التي دفعتها للحكومة (٨) . والمرجح ان هذه المكتبة ، التي قيل انها ضمت الفين وخمسمائة مجلدا ، في الدراسـات الاسلامية والادب والنحـو والتاريخ القومي (٩) قـد تم

تدميرها في أكتوبر عام ١٩٥٤ (*) حينما اشعل الحشد الساخط النيران في المركز العام .

العمليات الفنية :

تنقسم العمليات الفنية للجماعة الى قسمين : الاول قسم يعني بالناحية الادارية للحركة ويتكون من ست لجان تتبع مكتب الارشاد مباشرة . واللجان الست هي : لجنة مالية ولجنة سياسية ولجنة قانونية ولجنة احصائية ولجنة خدمات ولجنة للفتوى والثاني : قسم يعني بالايديولوجية او نشر العقيدة ويتكون من عشرة أقسام هي : نشر الدعوة، والعمال ، والفلاحين ، والاسر ، والطلبة ، والاتصال بالعالم الاسلامي ، والتربية البدنية ، والمهن ، والصحافة والترجمة ، والاخوات المسلمات ، وفي اعقاب عودة الجماعة للعمل عام ١٩٥١ أصبح قسما الفلاحين والعمال قسما واحدا واصبح للصحافة والترجمة لجنة بدلا من قسم (١٠) وقد نص القانون الاساسي على انه يجوز ان تكون اللجان والاقسام مؤقتة او دائمة وتكون تابعة لمكتب الارشاد العام

(*) عقب حادث محاولة اغتيال الرئيس الراحل جمال عبد الناصر في ميدان المنشية بالاسكندرية .. راجع الجزء الاول : تاريخ الجماعة .

ويجب ان تتخذ من المركز العام مقرا لها . ويقوم السكرتير العام بابلاغ الشعب بأنشطة وقرارات تلك الاقسام واللجان بعد التصديق عليها من قبل المرشد العام أو مكتب الارشاد. ويتلخص دور الاقسام واللجان في ابداء النصح والتحري. ومكتب الارشاد هو الذي يعين رئيس كل قسم او لجنة ، ويعين المرشد العام مساعدا للرئيس واضعا في الاعتبار ترشيحات رئيس اللجنة او القسم (١١) .

اللجان :

سوف نتناول لجان المركز بايجاز شديد ، فاللجنة المالية هي الجهاز التابع لامين الصندوق ، اما اللجنة القانونية فمهمتها الدفاع عن الاخوان امام المحاكم وحفظ سجلات القضايا وتباشر هذه اللجنة القضايا باذن خاص من مكتب الارشاد . اما اللجنة السياسية فمهمتها دراسة الاحداث السياسية العامة والخاصة داخليا وخارجيا وابداء الرأي فيما يجب ان يكون عليه موقف الاخوان من هذه الاحداث. اما لجنة الخدمات فتختص باحتياجات الاخوان والعمل على راحتهم ولعل الصياغات الغامضة لمهام تلك اللجنة تعني انها اللجنة المختصة بالمساعدات المادية والمالية . اما لجنة الفتوى فتختص بايضاح حكم الاسلام في الامور التي تهم الاخوان. اما اللجنة الاحصائية فهي اللجنة التي تحتفظ بسجلات

نشاط الاخوان وهي المسؤولة عن اعداد تقرير دوري كل ثلاثة اشهر عن هذا النشاط تتقدم به الى المسؤول الاعلى. اما لجنة الصحافة والترجمة فتتركز مهامها في نشر جرائد ومجلات الاخوان ، وجمع وحفظ المواد المنشورة في جميع اللغات والمتصلة بالاخوان وترجمة كافة المواد اللازمة لنشر الدعوة من اللغة العربية الى اللغات الاخرى وبالعكس (١٢).

الاقسام :

ودور الاقسام بالنسبة للنشاط العملي للجماعة اهم بكثير من دور اللجان من حيث ان الاقسام تتصل بشكل وثيق ومباشر بتربية الاعضاء وتدريبهم . لذا عدت رئاسة القسم نوعا من المكافأة حيث يحمل المنصب في طياته امكانية ان يصبح صاحب هذه الوظيفة قوة فعالة داخل الهيكل التنظيمي ، ذلك ان الاقسام تختص بشكل مباشر بدراسة مشاكل العضوية الامر الذي يترتب عليه اشتراك الاقسام في وضع سياسة الجماعة مما يمكن رؤساء تلك الاقسام من الدخول طرفا في لعبة تنازع القوى المستترة (١٣) ، وتعمل الاقسام وفقا للنظام التالي :

نشر الدعوة :

يتحدد الهدف المعلن لهذا القسم في تنظيم الدعاية

لمبادىء الاخوان بكل الوسائل التـي تتمشى مـع روح الاسلام ، ويتطلب هذا وجود ما يلي :

١) دعاة يلقون الخطب والمحاضرات مدربين بشكل جيـد على حضور الاجتماعات العامة (اي الالتقاء بالجماهير من خارج الجماعة) .

٢) مطبوعات علمية وثقافية ورياضية . ولا يجـوز لاي عضو ان ينفرد باصدار اي من هذه المطبوعات دون ان يصرح له القسم بهذا .

٣) ارشاد كل عضو روحيا وعقليا وبدنيا واعداده اعـدادا اسلاميا عن طريق المحاضرات والمطبوعات والنشـاط الرياضي المنظم كما ان من بين مهام قسم نشر الدعوة امداد الشعب بالمحاضرين والمتحدثين . كذلك يتولى قسم نشر الدعوة وضع جدول دراسي موحد لمدارس الدعوة التي تتبع كل وحدات الضواحي ، اما خريجو مدارس الدعوة فيصعدون فور تخرجهم الى مستوى « داعية تنظيمي » .

قسم العمال والفلاحين :

كان هذا القسم مكلفا ببث الدعوة الى خلق « جـو اسلامي » في المزارع والقرى والمصانع والمدن ، وحـث

العمال على مزاولة النشاط النقابي لحماية حقوقهم ، كذلك عمل القسم على انشاء جمعيات تعاونية بين العمال والفلاحين لتوفير احتياجاتهم ومطالبهم ، كما قام قسم العمال والفلاحين بدراسة مشكلات العمال والفلاحين والحلول الملائمة لها ، كما بذل هذا القسم جهدا ملحوظا في التوفيق بين العمال والمديرين وبين الفلاحين وملاك الارض ودراسة الاستغلال الزراعي وتنظيمات العمل بهدف التغلب على الاخطاء والعودة الى نموذج المؤسسة الاسلامية . كما عملت الجماعة على تعليم الفلاح والعامل كيفية رفع مستواه التعليمي والاخلاقي والاجتماعي والصحي . ويتولى القسم اعداد البرامج الفنية لتثقيف القادة والقيام بالاتصال بممثلي العمال والفلاحين في الشعب وتنسيق العمل معهم .

قسم الطلبة :

يقوم قسم الطلبة بخلق الجو الاسلامي في المدارس المصرية ويضطلع بمهام مماثلة للمهام العامة لقسم العمال والفلاحين بجانب مساعدة الطلبة على الانتفاع بدروسهم الاكاديمية وبأوقات فراغهم ايضا وخاصة اجازة الصيف .

قسم المهن :

يعمل هذا القسم مثله مثل القسمين السابقين على خلق

جو اسلامي قولا وعملا في حياة الاعضاء ، وهذا القسم ينقسم الى عدة لجان للمهن المختلفة : الاطباء والمهندسين والمحامين والمدرسين والتجـار والزراعيين والاخصـائيين الاجتماعيين ــ والصحفيين والموظفين ، وكانت أهم تلـك اللجان هي لجنة المدرسين والموظفين ، فتلك هي أوسع المهن انتشارا ، كما ان المدرسين والموظفين يلعبون دورا هاما في تشـكيل الرأي العام وهم أدوات خلـق جيل جديد مـن المسلمين .

قسم الاتصال بالعالم الاسلامي :

يعمل هذا القسم على تحقيق الاهداف التالية :

١) نشر دعوة الاسلام والاخوان في كل انحـاء العـالم الاسلامي عبر التنظيمات القومية والاسلامية الموجودة في بلدان العالم الاسلامي .

٢) دراسة مشـكلات العالم الاسلامي على ضوء الاحـداث العالمية بالتعاون مع اللجنة السياسية التابعة للمركـز العـام .

٣) تنظيم اجتماع سنوي يحضره قـادة وممثلو الحركات الاسلامية في العالم الاسلامي سواء في ذلك اعضـاء جماعة الاخوان أو أعضاء أية جماعـات اسلاميـة او

اصلاحية اخرى ـ لمناقشة الشؤون التي تهم العـالم الاسلامي وامكانيات توحيد القواعد والنظم المتبعـه لدى الجماعات المختلفة .

ويمارس القسم عمله على النحو التالي :

١) اعداد ملف خاص عن كل بلد يتضمن البيانات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية الهامة وشكل الحركة الاسلامية في تلك البلاد .

٢) دراسة المشكلات المختلفة لكل بلد عن طريق الابحاث والمحاضرات والمطبوعات وجماعات البحث .

٣) ارسال بعثات دعوة للخارج والترحيب بتبادل البعثات.

ويدير هذا القسم رئيس ووكيلان وسكرتير ومساعد للسكرتير ، ولهم مطلق الحرية في انشاء اللجان التنظيمية اللازمة لاداء عملهم . وينقسم القسم الى تسعة لجان دائمة تختص ستة منها بمناطق جغرافية اسلاميـة هي : شـمال افريقيا ، وشرق وجنوب غرب افريقيا (اثيوبيا الصومال ونيجيريا والسنغال) ، والهلال الخصيب (سوريا وفلسطين ولبنان والاردن والعراق) ، والمملكة العربية السعوديـة واليمن والامارات المستقلة في الجنوب والخليج الفارسي، وتركيا وايران وباكستان وافغانستان ، والهنـد وسيلان واندونيسيا والملايو والفلبين والصـين ، وبعض المنـاطق

الاخرى في المحيط الهادي والشرق الاقصى . اما اللجنة السابعة فتختص بشؤون الاقليات الاسلامية في الاميركتين والاتحاد السوفيتي وأوروبا . اما اللجنة الثامنة فهي لجنة استشارية مكونة من كبار المتخصصين اما اللجنة التاسعة فتختص بالفرق الاسلامية (١٤) .

ولم يكن يمر اسبوع واحد دون ان يشهد المركز العام زيارة لاحدى الشخصيات الهامة من كافة انحاء العالم الاسلامي ، اما كمتحدثين رسميين او كمراقبين اثناء الاجتماعات ، وكان القسم يقوم على شؤون راحتهم . كذلك اصبح المركز العام بمثابة ملجأ لمئات الطلبة المسلمين من الاجانب الذين يدرسون في الازهر والمدارس المصرية والمتعاطفين مع افكار حركة الاخوان . وكان هؤلاء الطلبة يلقون ترحيبا شديدا ــ على اعتبار انهم سيكونون لدى عودتهم لبلادهم من دعاة القضية ــ كما كانوا يتلقون الدعوات للاشتراك في نشاط الجماعة كلما امكن ذلك .. فاصبح قسم الاتصال بالعالم الاسلامي بمثابة مركز تتجمع فيه كافة المواد الخاصة بالحركات الاسلامية المختلفة في انحاء العالم الاسلامي (١٥) ، وقد ارفق القسم هذه المواد في الابحاث التي تقوم بها اللجان المختصة كل في مجال اختصاصها من اجل اعداد ملفات كاملة عن كل بلد اسلامي بقدر ما يسمح الوقت ووفرة المادة واساليب البحث . وفي

النهاية اصبح هذا القسم هو الصوت الرسمي للجماعة في المسائل العامة التي تهمها ، فمن خلال هذا القسم وجهت الجماعة احتجاجها على اضطهاد حكومة الباكستان للشيخ ابو الاعلى المودودي واتباعه كما قدمت احتجاجا الى حكومة الهند لاعترافها باسرائيل (١٦) .

قسم التربية البدنية وقسم الجوالة :

تعتبر هاتان الوحدتان — من الناحية التنظيمية — وحدتين منفصلتين الا أن هدفهما واحد وهو التدريب البدني والرياضي الفردي المنظم بهدف المساهمة في التدريب الروحي والعقلي للاعضاء . والقانون الاساسي للجماعة الصادر عام ١٩٤٥ هو والتعديلات التي ادخلت عليه عام ١٩٤٨ لا يذكران شيئا مفصلا عن هذين القسمين ، بينما نجد ان اللائحة الداخلية (الصادرة عام ١٩٥١) قد ذكرت قسم التربية البدنية ولم تذكر القسم الآخر رغم ان مصادر اخرى قد اكدت وجود هذا القسم بعد عام ١٩٥١ (١٧) . ولعل السبب في عدم ذكر الجوالة يرجع الى أن القيادة الجديدة التي ظهرت بعد عام ١٩٥٠ كانت تنظر الى هذا الموضوع باعتباره احد جوانب النزاع الذي دار حول دور « الجهاز السري » في الجماعة حيث تطرق الامر الى مناقشة بعض جوانب العضوية وخاصة تلك التي تتعلق

بالتربية البدنية والرياضية . ولما كان هذا الموضوع مرتبطا بالجانب العقائدي للعضوية فاننا سنؤجل مناقشته حتى نصل الى هذه النقطة .

قسم الاسر :

كان لقسم الاسر وعلاقته بالجهاز السري دور كبير في الخلاف الذي أدى الى انقسام الجماعة في سنيها الاخيرة . لذلك ونظرا لان نشاط الاسر كان يغلب عليه الطابع العقائدي وليس الطابع الاداري ، سنؤجل التعرض لهذه النقطة ايضا .

قسم الاخوات المسلمات :

منذ الايام الاولى لقيام حركة الاخوان في الاسماعيلية، أعلن « حسن البنا » عن اهتمامه بالدور الاساسي للمرأة في الاصلاح الاسلامي الذي نادى به، ذلك ان هذا الاصلاح لن يكتب له النجاح الا اذا بدأ بالفرد داخل اسرته ، لذا تعتبر « الام » أداة اساسية في هذا الاصلاح . وكان من أول مشروعات البنا انشاء معهد « أمهات المؤمنين » في الاسماعيلية، وهكذا أصبحت هذه المدرسة التي انشئت في ابريل ١٩٣٣ أول شعبة رسمية للاخوات المسلمات (١٨).

الا انه على الرغم من السير قدما بترتيبات تشكيل الهيكل التنظيمي فقد كان نمو التنظيم النسائي يتم ببطء بما لا يقاس بسرعة نمو تنظيم الرجال ، وقد لاقت هذه الفكرة في سنيها الاولى — رغم جهود البنا — نوعا من المقاومة من قبل الرجال ، ولم تتشكل قيادة للتنظيم النسائي « الاخوات المسلمات» الا بعد مرور عشر سنوات على انشاء الشعبة الاولى للتنظيم ، واصبح له مقر (مركز عام) سنة ١٩٤٤ .
وفي ابان قمة نشاط جماعة الاخوان عام ١٩٤٨ بلغ عدد الاخوات المسلمات — طبقا لما اعلنته الجماعة — خمسة آلاف أخت مسلمة . وقد خضعت الاخوات المسلمات لنفس قانون الحل عام ١٩٤٩ واعيد تكوين جماعتهن عام ١٩٥١ مع اعادة تكوين جماعة الاخوان الا انهن لقين تقديرا اكثر هذه المرة من قبل كافة الاعضاء وفي ظل القيادة الجديدة ، ويرجع السبب في هذا الى الدور الذي لعبنه مع عائلات المقبوض عليهم أثناء محاكمات الاخوان ١٩٤٨ — ١٩٥٠ .
وقد كان عدد الاخوات المسلمات في الجامعة — وكن يتميزن بغطاء الرأس الابيض — ضئيلا على عكس عدد الاخوان فيها . وقد أقر العديد من الاخوان — لدى سؤالهم عن أسباب ذلك — بعجز الحركة النسائية الاسلامية عن جذب المتعلمات اللائي رأين في الحركة « عودة الى عصر الحريم » أكثر منها طريقا لتحرير حقيقي للمرأة وهو ما كان يعلنه الاخوان . ولم تستطع الاخوات المسلمات تملك عقول

الشابات بالقدر الذي استطاع به الاخوان تملك عقـول الشبان ، لذا تعتبر الاهميـة الاساسية للاخـوات اهميـة تنظيمية حيث عد قسم الاخوات المسلمات بمثابة مختبر ــ وان كان صغيرا ــ لتجربة افكار الجماعة عن النساء ، كما ان الاخوات ــ كأعضاء ــ لعبن دورا هاما في الخدمات التعليمية والصحية للجماعة (١٩) .

الجهاز الميداني :

تمثل الوحدات الميدانية القنوات الادارية التي يصل من خلالها صوت القيادة العليا الى جماعات الاعضاء العاملين، والتي يتم خلالها اضفـاء صبغة النظـام الصـارم عـلى العضوية ، وقد وصف احد مؤرخي الحركة « تشكيلات الميدان » هذه باعتبارها وحدات للقيادة والتحريك (٢٠) . وأكبر وحدة في الجهاز الميداني هي المكتب الاداري وتتعدد المكاتب بتعدد التقسيم الاداري الذي تتبعـه الحكومـة (المحافظات) وينقسم المكتب الاداري الى مناطق هي تقريبا نفس المناطق المقسمة اليها التفريعات الادارية الحكوميـة وقد اتبع هذا التقسيم على هذين المستويين لقيمة جلية هي الاستفادة من قنوات الاتصـال بين التقسيمات المختلفـة وتفريعاتها القائمة رسميا ، كذلك تنقسم المناطق الى شعب وتعتبر الشعبة اهم وحدات الجماعة الادارية ، (اللائحـة

الداخلية مادة ١ ــ ٤ والقانون الاساسي مادة ٥٠) وتأخذ المكاتب الادارية والاقسام والشعب مسمياتها من اسـماء المواقع الجغرافية التي ينصرف اليها نشاطها (٢١) .

المكتب الاداري :

تدار شؤون المكتب الاداري عن طريق مجلس يتكون من رئيس ونائب وسكرتير وامين صندوق يتم تعيينهم عن طريق مكتب الارشاد العام ويشغلون تلك المناصب اما لانهم يشغلون المناصب نفسها في الشعبة الرئيسية للمنطقة التي تتبع المجلس واما بحكم كونهم أعضاء نشطين في المنطقـة او في احد فروع الجماعة الهامة ، ويوجد في كل مجلس اداري بجانب الاعضاء الاربعة عضو خامس يمثل مكتب الارشاد ، رأيه استشاري ولا يشترك في التصويت عـلى القرارات (اللائحة الداخلية مادة ٢٨) .

مكتب المنطقة :

تدار شؤون مكتب المنطقة عن طريق مجلس يتكون من رئيس يعينه مكتب الارشاد أو يكون رئيسا للشعبة الاساسية في المنطقة ، ومن جميع رؤساء الشعب بالمنطقـة ومن بعض الزوار من اعضاء الشعب والمكاتب الاداريـة

الذين لا يشاركون في التصويت ومن بعض ممثلي الانشطة الهامة للمنطقة . ويختار رؤساء الشعب سكرتيرا للمكتب او امينا للصندوق او الاثنين معا (٢٢) .

الشعب :

كانت المجالس الادارية ومكاتب الاقسام بمثابة وحدات وحلقات اتصال اساسية فيما يختص بالتعليمات وقد نشأت تلك المجالس والمكاتب في تاريخ متأخر نسبيا كما ان اعمالها في بداية نشأتها كانت تنحصر اساسا في حفظ السجلات. بينما تعتبر الشعبة هي مكان التجميع التاريخي للاعضاء كما انها الوحدة الادارية الاساسية ، وعلى الرغم من اهتمام موظفي الجماعة واداريبها بالمكاتب الادارية والاقسام الا ان تبعيتهم هم والاعضاء على وجه الخصوص كان للشعب. ويتولى الاشراف على الشعبة مجلس ادارة تنتخبه جمعية عمومية من اعضاء الشعبة . وتتكون الجمعية العمومية من جميع اعضاء الشعبة المقيدين المسددين لرسوم العضوية وتعقد الجمعية العمومية للشعبة اجتماعها السنوي في شهر محرم الا أنه يجوز دعوتها للاجتماع في اي وقت بناء على طلب رئيسها او المرشد العام او خمس اعضاء الشعبة . والنصاب القانوني للاجتماع هو نصف الاعضاء ، وتتخذ القرارات بالاغلبية المطلقة ، فاذا لم ينعقد الاجتماع نظرا

لعدم توفر شروطه يؤجل اسبوعا ثم يعقد ويعتبر اي عدد من الحاضرين نصابا قانونيا . ويكون الاخطار بالاجتماع وجدول اعماله قبيل انعقاد الاجتماع بثلاثة ايام ، ويرأس الاجتماع رئيس الشعبة او نائبه او اكبر اعضاء الشعبة سنا ، وتنتخب الجمعية العمومية مجلس الادارة وتناقش الميزانية والحسابات وتقارير نشاط العام المنصرم والعام المقبل ، ويجب اخطار مكتب الارشاد العام بمواعيد الاجتماعات قبيل انعقادها بعشرة أيام كما يرسل جدول اعمال الاجتماع الى مكتب الارشاد ، ويجوز لمكتب الارشاد ارسال ممثل عنه ليحضر الاجتماع ، وتعتمد قرارات الجمعية العمومية قبل تنفيذها من المرشد العام .

ويتكون مجلس ادارة الشعبة من رئيس يختاره المركز العام واثنين من الوكلاء وسكرتير وامين صندوق تنتخبهم الجمعية العمومية بالاقتراع السري كل عامين ، ويجب ألا يقل عمر المرشح لمجلس الادارة عن احدى وعشرين سنة قمرية ، والا تقل مدة عضويته في الشعبة عن سنة كاملة ، كما يجوز اعادة انتخابهم اكثر من مرة ، وكذلك يجوز اعفاء رئيس الشعبة من منصبه بناء على أوامر المركز. ويجب ان يقسم اعضاء مجلس ادارة الشعبة يمين الولاء لمبادىء الاخوان المسلمين وان يطيعوا اوامر القيادة ويعملوا على تنفيذها . ويعتبر رئيس الشعبة ــ الذي غالبا ما يكون

رئيس مجلس اداراتها ايضا ــ مسؤولا عن انشطة الشعبة كما انه يرأس اجتماعاتها ويمثلها في الاعمال الرسمية والقانونية ، اما السكرتير فهو مسؤول عن الاختام والسجلات والملفات وأمين الصندوق مسؤول في عمله امام مجلس الادارة والجمعية العمومية . وتعقد اجتماعات المجلس بصفة دورية ، والنصاب القانوني للاجتماعات هو نصف عدد الاعضاء وتؤخذ القرارات بالاغلبية المطلقة ولرئيس الشعبة صوت مرجح .

وللمجلس حق انشاء الاقسام التي يراها لازمة داخل الشعبة ، وفي حالة خلو احد مناصب المجلس يعين العضو التالي لاعضاء المجلس في عدد الاصوات طبقا لآخر انتخاب، بنفس الطريقة المتبعة بالنسبة لمناصب مكتب الارشاد . ويجوز لمجلس الادارة حل الشعبة اذا قرر انها عاجزة عن تحقيق الهدف منها ، الا ان قرارا كهذا يستلزم موافقة الجهات التالية : ــ

١) الجمعية العمومية للشعبة بحضور ثلاثة ارباع الاعضاء وموافقة ثلثي الحاضرين .
٢) مكتب الارشاد .

كما يجوز ايضا لمكتب الارشاد اصدار قرار بحل الشعبة وفقا للمادة ٥٥ من القانون الاساسي اذا حادت الشعبة عن طريق الدعوة ،

كما ان لمكتب الارشاد وحده حق انشاء شعب جديدة سواء عن طريق مكاتب الاقسام او عن طريق ممثلي مكتب الارشاد مباشرة، وله ايضا حق التمثيل في اجتماعات مجالس ادارات الشعب دون ان يكون لمثليه حق التصويت داخل تلك الاجتماعات الا انه يجوز لاولئك الممثلين استخدام سلطاتهم في اعاقة اي قرار لا يتفق ومبادىء الجماعة ، كما يجوز لهم طلب المشورة من المركز الذي يعد رأيه حاسما ، ويجوز للمركز رفض مجلس الادارة بأكمله او رفض أحد اعضائه وفي هذه الحالة يعين العضو التالي لاعضاء المجلس في عدد الاصوات مكان العضو المرفوض (القانون الاساسي مادة ٥٢ ـ واللائحة الداخلية مادة ٢٢).

وتتحدد العلاقة بين الوحدات الادارية الثلاث وفقا لقانون الجماعة ، فالشعبة تلي المنطقة والمنطقة تلي المكتب الاداري في التدرج الهرمي ، ويتم الاتصال بين المستويات الدنيا والمستويات العليا وفقا لهذا التدرج ، ويجوز للشعبة الاتصال المباشر بمكتب الارشاد اذا كانت لها شكوى تتعلق بالمستويات الاعلى منها . ولم تبلغ اليه عن طريق مكتب القسم او مجلس الادارة . ويتم الاتصال بين الشعب عن طريق مكتب القسم او مكاتب الاقسام اذا ما كانت الشعب المراد الاتصال بها تتبع اقساما مختلفة . كذلك يتم الاتصال داخل القسم الواحد من خلال مجالس الادارات التي تتصل

بيعضها عن طريق مكتب الارشاد . (اللائحة الداخلية مادة ٨٩ ــ ٩١) .

والشعبة المنتظمة في اعمالها وعملياتها تكون اشبه « بمركز عام » مصغر ، وقد سبق لنا ان تناولنا اداتها الادارية . ويتمتع مجلس ادارة الشعبة بحرية وضع برنامجها طالما التزم بسياسة القرارات التي تصدرها الجماعة ، وتخضع الانشطة المختلفة لنفس التقسيم المتبع في اقسام المركز ، فيوجد قسم لنشر الدعوة وقسم للجوالة وقسم للطلبة او العمال او الفلاحين او المهنيين وفقا لموقع الشعبة، ويجوز ان يكون القسم المخصص لهذا الغرض قسما واحدا او عدة اقسام ، كما يجب ان تحتوي كل شعبة على مكتبة او حجرة مطالعة على الاقل لتشجيع برامج التعليم المحلي والمساهمة فيها ، كما توجد بعض التسهيلات الطبية والعلاجية في الشعب الكبيرة واحيانا ما تكون هذه التسهيلات دائمة واحيانا اخرى تتم بشكل دوري وتمارس الشعب انشطتها عبر نظام لامركزي تصب فيه جميع الانشطة الهامة للاسر (٢٣) .

اما الشعب الجامعية فيتم تنظيمها بطريقة مختلفة عن تنظيم الشعب الجغرافية العادية ، وذلك وفقا لمتطلبات الجامعة والتنظيم ، ويعد رئيس شعبة الجامعة زعيما معترفا به من قبل جميع الطلبة الاخوان ، لذا يعتبر صوته قويا

سواء لدى قيادات الجماعة او لدى الطلبة الاخوان او الطلبة الآخرين ، ولقد كان حسن ادارة هذا المنصب ضمانا للترقي الى اعلى المستويات داخل الجماعة . وكان احساس قيادة الجماعة بمدى قوة مصطفى مؤمن زعيم الطلبة (عام ١٩٤٦ ــ ١٩٤٨) هو السبب في مناصبته العداء الشديد عام ١٩٥٠ ــ ١٩٥١ مما ادى الى طرده من الجماعة ، كما أن خليفته حسن دوح كان على علاقة ودية في البداية بمجلس قيادة الثورة يوليو ١٩٥٢ ، الامر الذي جعل النظام الجديد (الثورة) متمتعا بحالة من الهدوء النسبي داخل الجامعة جعلته ينصرف لتأمين وضعه خلال السنوات الاولى وهو أمر كان على قدر كبير من الاهمية . ولعل هذه الصداقة هي التي جعلت من حسن دوح أعدى أعداء النظام عندما ساءت العلاقات بين الحكومة والجماعة . وكان حسن دوح هو أول عضو بارز في الجماعة يواجه التحدي السافر من قبل الحكومة قبل حل الجماعة عام ١٩٥٤ (٢٤) . اما في الصراع الداخلي على السلطة داخل الجماعة فقد ضمن حسن دوح عن طريق اخلاصه للهضيبي استمرار التأييد التام من قبل « اخوان » الجامعة ... أقوى اداة للجماعة في نشر آرائها والدعوة اليها .

وقد جاء تنظيم شعبة الجامعة بسيطا وعلى درجة عالية من الكفاءة : فرئيس الشعبة هو المسؤول مسؤولية

مباشرة عن رؤساء الكليات ، وتنقسم الكليات الى اربعة أقسام يختص كل قسم منها بشؤون احدى السنوات الدراسية ، ويعتبر رؤساء اقسام الكلية مسؤولين عن سلوك اعضاء جماعتهم ويسائلهم في هذا السلوك رئيس الكلية ، وقد أتاح هذا التقسيم تنظيم الاخوان داخل الجامعة في وحدات من الصغر بالقدر الذي يسمح بالتجمع بسرعة ومن الكبر ايضا بالقدر الذي يسمح لها بالتأثير الفعال داخل الكليات . اما الأتصال بين الكليات فكان يتم عن طريق زعيم الجامعة ، ولعل أهم ما كان يدهش معارض الاخوان في الجامعة قدرة الزعماء على توصيل الارشادات والقرارات عبر مستويات الاخوان المختلفة بسرعة شديدة وامتثال هؤلاء الاعضاء الكامل لتلك الارشادات والقرارات .

مصادر التمويل :

تعتمد ايرادات الجماعة اساسا على اشتراكات العضوية والتبرعات والهبات وعائد المشروعات الاقتصادية للجماعة وبيع المطبوعات والشارات والشعارات وما شابه ذلك ، والشعبة تساهم في اعمال المنطقة كما تساهم المنطقة في اعمال المكتب الاداري ويساهم المكتب الاداري بدوره في اعمال المركز العام وفقا للتحديد الرسمي للمسؤوليات المالية . ويساهم المكتب الاداري شهريا بمبلغ محدد يقرره

مكتب الارشاد يذهب الى المركز العام باعتباره مساهمة من الاعضاء في الصندوق العام . وبمقدار ما كانت اشتراكات العضوية ــ على الرغم من وجود انشطة اخرى ــ تمثل المصدر الرئيسي للدخل ، فقد كان المركز العام في الواقع تحت رحمة هيكل مالي بالغ الغرابة من حيث لامركزيته ، فهذا الهيكل يعتمد ــ فيما يتعلق بتحصيل الدخل الضروري لنشاط المركز العام ــ على الادارة الاقليمية الفعالة ، وقد ظل هذا النظام غير المتسم بالكفاءة مثار شكوى المركز العام من حيث ان المبالغ الكبيرة التي تنفق على المستويات الدنيا تأتي على حساب المستويات العليا فتعوق عمل مكتب الارشاد (٢٥) .

ولقد طور حسن البنا الخطوط العامة للنظام المالي أثناء الاربعينات حينما اتخذت الجماعة شكلها التنظيمي النهائي واصبحت اكثر نشاطا ، مما جعل الشكل القديم باليا ومفتقرا الى الكفاءة حينما كانت الاشتراكات والهبات تحصل من الاعضاء كلما كان ذلك ممكنا وبشكل غير منتظم (٢٦) . والواقع ان عدم الاهتمام بالامور المالية قد حفز القيادة الجديدة عام ١٩٥١ الى ادخال قواعد جديدة تحدد اشتراكات العضوية التي يتم تحصيلها عن طريق الاسر داخل الشعبة التي تتولى ارسال مبلغ محدد من هذه الاشتراكات في يوم محدد الى المنطقة التي تتولى ارسال

هذا المبلغ الى المكتب الاداري والمركز العام . وكانت هذه العملية تتم تحت الاشراف الدقيق والرقابة على كافة المستويات ويتوج ذلك بالمراجعة النهائية من قبل مكتب الارشاد العام والهيئة التأسيسية (٢٧) .

ولقد مثلت المشكلات التي تواجه تطبيق نظام الحصص من قاعدة التنظيم الى قمته ، الوجه الاداري لمشكلة اكثر تعقيدا هي مشكلة عدم كفاية الايرادات (٢٨). وأرقام الدخل والمنصرف او عائد المشروعات الاقتصادية ـ اذا ما كان هناك اي عائد ـ غير متوفرة لدينا ، فقد كانت الجماعة تلجأ في بعض الاحيان الى الاقتراض لتمويل مشروعاتها ، الا ان هذا كان يتم في المراحل المبكرة للتنظيم وفي الشؤون المحلية فقط (٢٩) . كما لجأت الجماعة في الثلاثينات الى اصدار سندات للدعوة بغرض القيام بحملة تبرعات واسعة بين الاعضاء (٣٠) ؛ وفي بعض الاحيان ـ وان لم يتكرر ذلك كثيرا ـ كانت الجماعة تفرض على الجماعات الاقليمية دفع حصة معينة لتمويل بعض المشروعات التي يتولاها المركز العام .

اما المصدر الآخر للدخل فقد تمثل في التبرعات من قبل غير الاعضاء فالجماعة كانت تتلقى بعض التبرعات من أثرياء المسلمين الذين كانوا ينظرون بعين الاهتمام الى نشاط الجماعة ، وكانت غالبية هذه التبرعات تأتي من الريف حيث

كانت الهبات تأخذ ايضا شكل قطع ارض ومبان ورعاية مادية لبعض انشطة الاخوان المحلية .

وأيا كانت أسباب تلك الهبات وسواء كانت نابعة من تقوى البعض او ترجع الى اسباب سياسية واقتصادية او اسباب تتعلق بالدفاع عن النفس ، فقد كان هذا النوع من الدخل سببا في اتهام الجماعة من قبل اعدائها بانها اداة في أيدي ملاك الارض الرأسماليين وايدي الرأسماليين الصناعيين ، كما ان اعداء الجماعة بنوا اتهامهم لها بأنها أداة في يد الاستعمار على « افتراض » ان الجماعة كانت تتلقى هبات من السفارة البريطانية والسفارة الامريكية فيما بعد ، كما ان بعض اعداء الجماعة الآخرين وأغلبهم من شاغلي المناصب الرسمية اتهموا الجماعة ، عند بداية تأسيسها ، بتلقي الاموال من موسكو !

والمعلومات المتوفرة عن الهبات التي كانت الجماعة تتلقاها اقل بكثير من المعلومات المتوفره عن الجوانب المالية الاخرى ، الا أن الجماعة افادت كثيرا بالتأكيد ، من اهتمام العديد من جماعات الطبقة الحاكمة الذين فكروا في جنى ما يفيد مصالحهم السياسية والاقتصادية . والواقع ان بعض جوانب تلك المصالح كانت تتفق مع اهداف الجماعة المعلنة، كالعداء للشيوعية على سبيل المثال ، اذ كانت جماعة الاخوان نصيرا قويا للعديد من الشعارات والافكار التي تجعل

تحقيق مصالح تلك الطبقة امرا ممكنا .

لكن الطبقة الحاكمة ادركت ان فكرتها تلك عن الجماعة لم تكن صائبة تماما ، فمن الملاحظ ان ثلاثة من الاتهامات الثلاثة عشر التي وجهت الى الجماعة عام ١٩٤٨ كانت تتعلق بالثورة الاجتماعية والاقتصادية ، ولعل ذلك الادراك بجانب الغضب لاغتيال رئيس الوزراء كان من بين الاسباب التي أدت الى قمع الجماعة بشدة عام ١٩٤٨ .

كذلك نجد ان المعلومات المتعلقة بالمساعدات الاجنبية قليلة وغير متوافرة . فالسفارة البريطانية على ما يبدو كانت « تعرض » المساعدات المالية للجماعة في أول سني الحرب العالمية الثانية ، الا اننا لا نستطيع ان نقرر ما اذا كانت الجماعة قبلتها او قبلت اية مساعدات اجنبية اخرى . والواقع ان مسألة المفاضلة ـ المترتبة على موضوع المساعدات الاجنبية ـ بين كون الجماعة اداة للاستعمار الغربي أو عميلة لموسكو انما تبدو نقطة غير جديرة بالمناقشة .

العضوية :

وضعت أول قواعد لعضوية الجماعة في المؤتمر العام الثالث عام ١٩٣٥ ، ففي هذا الوقت حدد حسن البنا ثلاثة

أنواع للعضوية (مساعد ــ منتسب ــ عضو عامل) فأي مسلم يعلن عن رغبته في الانضمام للجماعة ويوقع على بطاقة الاشتراك ويوافق على دفع رسم الاشتراك المقرر وتقبله الجماعة يصبح عضوا مساعدا ثم يصعد بعد ذلك الى عضو منتسب حينما يثبت تمكنه من مبادىء الجماعة والمواظبة على حضور الاجتماعات والزام نفسه بالطاعة ، ثم يصبح عضوا عاملا بعد انخراطه التام في الحركة وتدريبها البدني وتمكنه من العلوم القرآنية وادائه لفروض الاسلام كالحج والصوم واسهامه في صندوق الزكاة . وهناك مرتبة رابعة من مراتب العضوية وهي مرتبة (المجاهد) التي كانت قاصرة على حفنة قليلة من الذين يعكفون على تكريس انفسهم للجماعة (٣١) .

الا ان لائحة ١٩٤٥ حددت نوعين فقط من العضوية هما : عضو تحت الاختبار وعضو عامل ، فكان العضو الجديد يقضي فترة لا تقل عن ستة اشهر يثبت فيها نشاطه في انجاز واجبات العضوية ثم يسمح له باداء يمين الولاء بناء على طلب الشعبة التي ينتمي اليها ، وهذان النوعان من العضوية يسجلان كل على حدة في سجلات الشعبة ، وتنص القواعد العامة للعضوية على ما يلي :

١) ألا يقل عمر العضو عن ثمانية عشر عاما .
٢) أن يكون فاضلا مستقيما .
٣) ان يكون قادرا على فهم تعاليم الجماعة .

٤) أن يكون مستعدا لاداء واجباته .

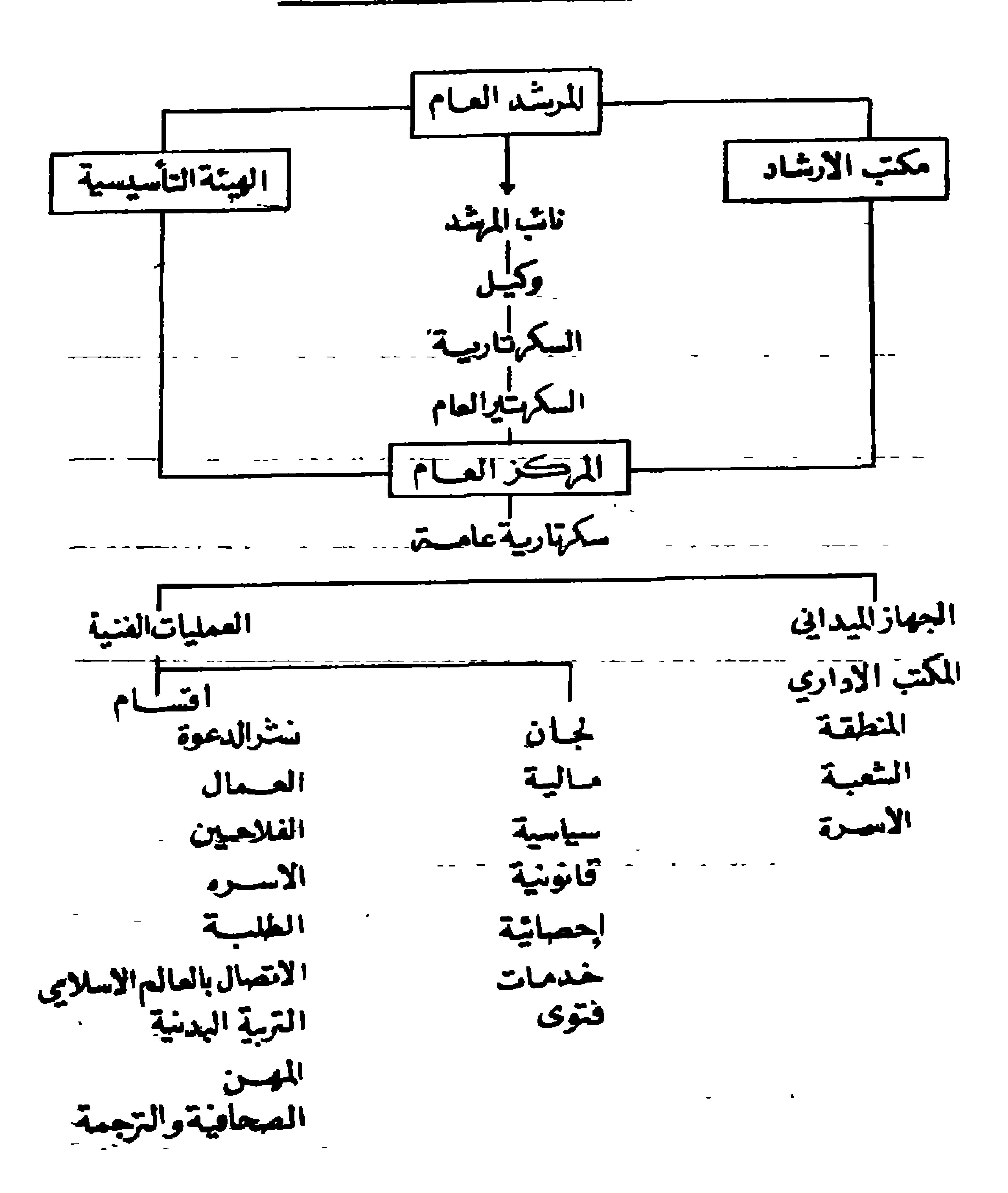
ويعد الاخ المسلم بأن يدفع مبلغا شهريا كاشتراك للعضوية وان يدفع مبلغا اضافيا ــ اذا استطاع ــ لصندوق الزكاة ، اما غير القادرين على الدفع فيتم اعفاؤهم من قبل رئيس الشعبة بعد ان يتأكد من انهم غير قادرين فعلا علـى الدفع .

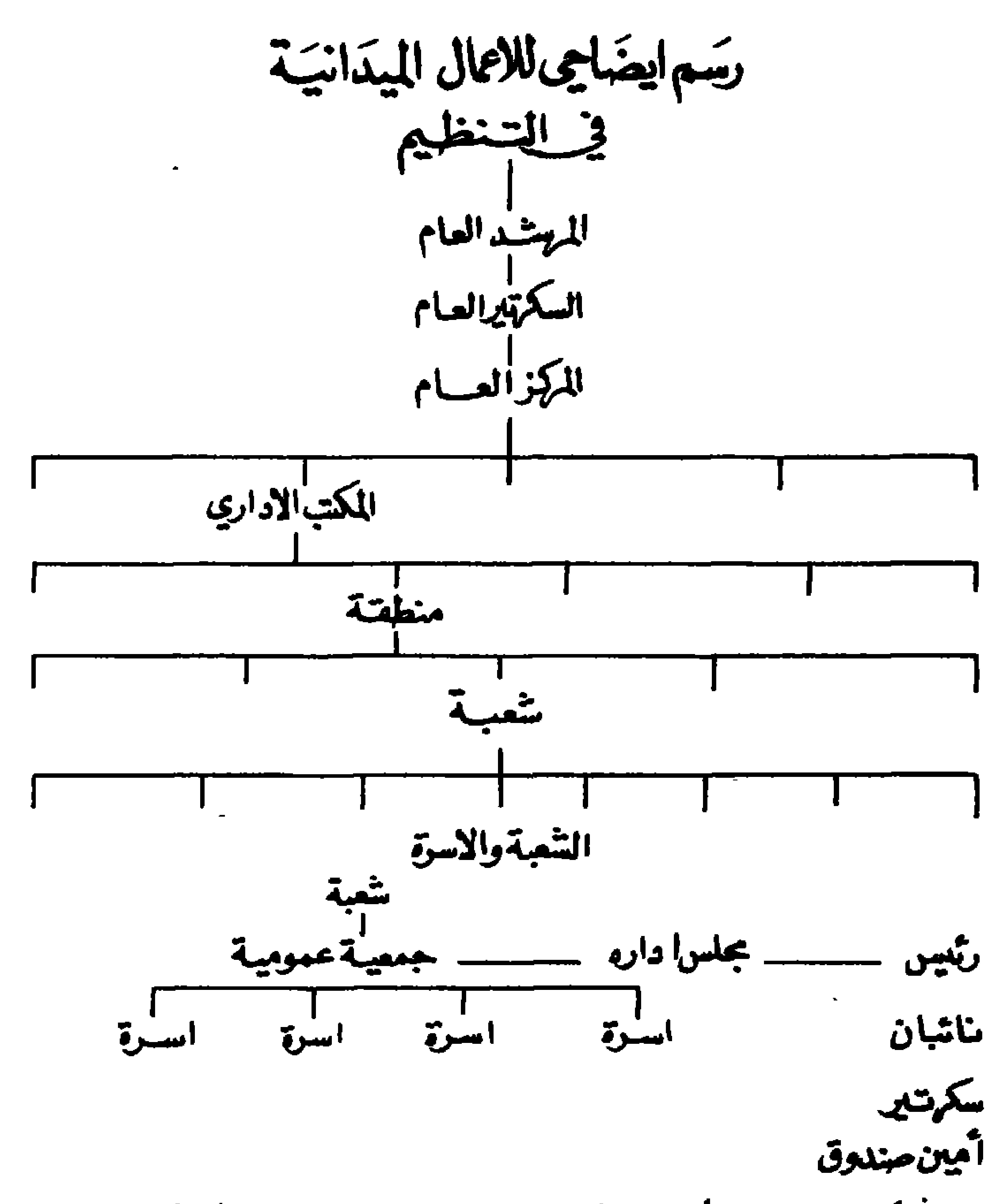
وبعد أن يقسم العضو على أن يظل مدى حياته متبعا لقوانين الجماعة ، يؤدي يمين الولاء (البيعة) . ويمـين الولاء يعد بمثابة عهد بين العضو وبين الله بأن يدافع العضو عن دعوة الجماعة وان يوفي بشروط العضوية التي تتضمن قبل اي شيء الثقة في القيادة والاستعداد للطاعة المطلقة(*).

أما العضو الذي لا يؤدي واجباته او يخرج عن مبادىء الجماعة فيصبح عرضة للمساءلة التنظيمية من قبل رئيس الشعبة ، فاذا لم يستقم ، عن طريق النصح بالقول ، يصبح لمجلس ادارة الشعبة حق انذاره او تغريمه او وقفه أو فصله، ولكن السماح بفصل عضو عامل يجب ان يتم باذن خاص من المركز العام (القانون الاساسي مادة ٤ ــ ٨ واللائحة الداخليـة مادة ٥ ــ ٨) كمـا ان لمكتب الارشاد العـام ورؤساء الشعب حق منح عضوية فخرية للافراد الذين قاموا باداء خدمات للدعوة (القانون الاساسي بند ٦٠) .

(*) لبيان أهمية العلاقة بين الثقة والطاعة ، نرجو الرجوع الى الجزء الاول . تاريخ الجماعة (الفصـل الخامس) الفترة من ١٩٥٢ الى ١٩٥٤ ــ المؤلف .

رسم ايضاحي للتنظيم





وتتكون العشيرة من أربع اسر، كما يتكون الرهط من خمس عشائر، أما الكتيبة فتكون من خمسة أرهاط.

الفصل السابع

قنوات الاتصال والتلقين العقائدي

الاتصـــال :

- الجرائد والمجلات
- المحاضرات
- الدعــــاة
- الاجتماعات وادوات العمل

التلقين العقائدي :

- الاســـر
- الجوالة
- الجهاد والجهاز السري

الاتصال

استطاعت الجماعة دائما أن تجعل صوتها يصل مسموعا للآذان سواء في الامور التي تتعلق بالسياسة العامة أو في المسائل التنظيمية ، بل ان الجماعة لم تلق صعوبة كبيرة في اسماع صوتها اثناء ازماتها مع الحكومة . ويرجع الفضل في تمتعها بهذه القدرة الى الاهتمام البالغ الذي أولته الجماعة « لجهاز الاتصال » الخاص بها سواء أكان الاتصال مع العالم الخارجي أو في مجال التلقين العقائدي للاعضاء.

الجرائد والمجلات :

تعلم حسن البنا من الغرب أهمية فنون الدعاية ، لذا فكر في انشاء جريدة تنشر دعوته (١) ، وتفند دعاوى مناهضيه ، بالاضافة الى ذلك عدت هذه الجريدة في الوقت

ذاته أحد الدلائل على امكانية اقامة مشروعات اقتصادية اسلامية .

فقد كانت هذه الجريدة ثاني مشروع كبير تقوم به الجماعة (٢) . وقد بدأت الجريدة بداية متواضعة ـ في تحريرها ـ برسائل المرشد العام . ولم يظهر من هذه الجريدة سوى عددان بتاريخ ديسمبر ١٩٣٢ ويناير ١٩٣٣ (٣) . ثم تمكن حسن البنا بعد توقف هذه الجريدة بعدة أشهر من اصدار أول صحيفة للجماعة ذات أهمية على هيئة مجلة اسبوعية بعنوان (مجلة الاخوان المسلمين) . وكانت هذه المجلة بداية لسلسلة من نشرات الجماعة التي تحمل في « ترويستها » شعار صوت الحق والقوة والحرية. وكان أول مدير لهذه المجلة هو محب الدين الخطيب صاحب المكتبة السلفية وزعيم الجماعة السلفية . وقد استطاع حسن البنا ـ وهو لا يملك من المال سوى جنهين ، على حد قوله ـ ان يقنع محب الدين الخطيب ان يشتركا معا في اصدار المجلة التي صدر عددها الاول في مايو عام ١٩٣٣ واستمرت في الصدور أربع سنوات .

واتبعت هذه المجلة بأخرى عام ١٩٣٨ ، وكانت مجلة سياسية اسبوعية اسمها « النذير » وقد اعتبر حسن البنا هذه المجلة مدخلا اساسيا الى المعترك السياسي في المعارك السياسية الداخلية والخارجية .

وعقب الاحداث التـي أدت الى انشـقاق مجموعـة « شباب محمد » عن الجماعة عام ١٩٣٩ انضم رئيس تحرير النذير الى هذه المجموعة وأخذ المجلة معه . ومهما يكن من شيء فان مجلة النذير كانت ستنهار حتما لو استمرت ، نتيجة لعدم شعبيتها وقلة عدد المشتركين فيها (٤) . ولـم تستمر الجماعة طويلا دون صحيفة ، فسرعان ما حصلت على حق استخدام ترخيص المجلة السلفية القديمة « المنار » . وكانت هذه المجلة بعد وفاة رشيد رضا قد اصدرت أربعة اعداد خلال السنوات من ١٩٣٥ حتى ١٩٣٩ . فأصدر البنا العدد الخامس ثم صدرت ستة اعداد اخرى تم بها استكمال المجلد السابع والثلاثين للمجلة تحت اشـراف الاخـوان المسلمين . وقد ألغيت رخصة المنار عام ١٩٤١ عندما قامت الحكومة بحملة ضد الجماعة ، لكن الاخوان كانوا يصدرون في ذلك الوقت مجلة احتياطية باسم «التعارف» التي سرعان ما أصبحت صوتا رسميا آخر للجماعة (٥) .

وفي أثناء حكم الوفد عام ١٩٤٢ ــ ونتيجة للترتيبات التي تمت مع الحكومة الوفدية ــ سمح للاخوان بممارسة بعض الانشطة الصحفية . فأخذ الاخوان في اصدار مجلة اسبوعية كانت تصدر كل اسبوعين ــ بدءا من أغسطس ١٩٤٢ باسم (الاخوان المسلمين) . وظلت هذه المجلة تصدر لمدة اربع سنوات ، وان تخللتها اوقات من القمع . وفي مايو

١٩٤٦ حلت جريدة يومية باسم (جريدة الاخوان المسلمين) محل هذه المجلة ، وظلت تلك الجريدة تصدر حتى تاريخ حل الجماعة عام ١٩٤٨ . ولقد كانت الجريدة اليومية أحد أحلام حسن البنا كما ان اصدارها كان دليلا على اكتمال نضج الجماعة ، وقد شهد عـام ١٩٤٧ صـدور (مجلـة الشهاب) وهي مجلـة شـهرية تعني بالآراء والبحـوث الاسلامية على غرار مجلة « المنار » وقد اعتبر البعض مجلة « الشهاب » المجلة الخاصة لحسن البنا . الا أنها توقفت أيضا عام ١٩٤٨ عندما تم حل جماعة الاخوان .

وفي خلال فترة الحصار وأثنـاء نضـال الجماعـة لاسترجاع شرعية وجودها وجدت آراؤها تعاطفـا مـع مجلة اسلامية قاهرية عريقة تدعى « منبر الشرق » ، الامر الذي مكن الجماعة من استخدام هذه المجلة كمتنفس للتعبير عن آراء الاخوان . وتلا ذلك ظهور مجلة اسبوعية باسـم « المباحث » (مايو ١٩٥٠ ــ يناير ١٩٥١) (٦) . يمتلكها ويرأس تحريرها صالح عشماوي القـائم بأعمـال رئيس الجماعة في ذلك الوقت ، وتلت مجلة المباحث الاسبوعية مجلة أسبوعية أخرى تدعى « الدعوة » (يناير ١٩٥١ ــ ١٩٥٦) رأس صالح عشماوي تحريرها أيضا ، الا أن هذه المجلة ، ورغم مكانة رئيس تحريرها الهامة داخل الجماعة ، لم تتمكن من انتزاع اعتراف رسمي من الجماعة بكونهـا

الجريدة الرسمية للاخوان رغم شيوع هذا الاعتقاد لدى العامة . ويرجع عدم الاعتراف الرسمي بمجلة الدعوة الى تورط صالح عشماوي في صراعات زعامة الجماعة التي كانت دائرة آنذاك .

وظلت جماعة الاخوان بعد عام ١٩٤٨ دون جريدة رسمية لفترة من الزمن ورغم أن مجلة « المسلمون » التي يمتلكها ويرأس تحريرها سعيد رمضان كانت تعبر عن آراء الجماعة في هذه الفترة الا أنها لم تتحدث أبدا باسمها ، وبعد فترة طويلة ومضنية ــ من التخطيط والتنظيم وفي ظل القيادة الجديدة التي تولت بعد أزمة ديسمبر ٥٣ ويناير ٥٤ ، صدرت أخيرا وبعد طول انتظار الجريدة الاسبوعية « الاخوان المسلمون » وقد صدر من هذه المجلة اثنا عشر عدداً توقفت بعدها عندما لاحت في الأفق نذر الازمة مع حكومة الثورة ثم أعلنت الجماعة ان اصدار المجلة في ظل الرقابة الشديدة من قبل الحكومة لم يعد ممكنا ، الا ان الحكومة فسرت توقف المجلة بفشل هذا المشروع ماليا (٧).

عملت صحافة الجماعة على خدمة اهداف عدة منها : التغطية الخبرية المحدودة والدعاية الخارجية ونشر سياسة الجماعة بين الاعضاء والتلقين العقائدي والاتصال التنظيمي الداخلي ، أما في الاوقات التي كانت تتوقف فيها صحافة الجماعة ــ سواء لاسباب مالية وادارية داخلية او بسبب

أزمة خارجية ـ فكانت هذه المهام تنجز عن طريق اشكال صحفية اخرى . ففي عامي ١٩٥٣ ـ ١٩٥٤ ، قبل ان تتمكن الجماعة من نشر جريدتها الاسبوعية (الاخوان المسلمون) (*) ، كان الاعضاء يطلعون على السياسة والتوجيهات التنظيمية من خلال نشرة صغيرة بعنوان (الى الاخوان) كما لجأ الاخوان الى النشرات السرية في فترات الرقابة الشديدة والفترات التي منعت الحكومة فيها نشاط الجماعة خاصة عام ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩ وعام ١٩٥٤ .

المطبوعات :

كانت لجنة الصحافة والترجمة (قسم الصحافة والترجمة سابقا) تشرف على صحافة الجماعة بالاشتراك مع قسم الاتصال بالعالم الاسلامي وقسم نشر الدعوة الذي تولى هذه المهمة في الفترة التي تلت عام ١٩٥١ . كذلك كان قسم نشر الدعوة هو الفيصل فيما ينشر من مواد هي في الواقع جماع ايديولوجية الحركة . وكانت مهمة نشر الدعوة تتلخص في تحديد النغمة الثقافية والروحية لقراءات العضو.

(*) صدرت هذه الجريدة الاسبوعية في عهد تولى الاستاذ حسن الهضيبي منصب المرشد العام واسندت رئاسة تحريرها الى الاستاذ سيد قطب ـ المراجع .

كذلك تولى هذا القسم ـ كأحد مهامه الاساسية ـ مهمة تجميع وتصنيف واعادة نشر الجزء الاكبر من اعمال حسن البنا المكتوبة وخاصة الرسائل • كذلك بدأ قسم نشر الدعوة في اصدار سلسلة تحت عنوان (هذه دعوتك) بقلم سيد قطب رئيس القسم ، الا أن الخطط الطموحة لتطوير هذه السلسلة تضاءلت بسبب ازمة عام ١٩٥٤ (٨) . وقد ظل لقسم نشر الدعوة الكلمة الاخيرة فيما يكتب أو ينشر وما يستخدم رسميا في التداول بين الاعضاء .

كذلك تولى قسم نشر الدعوة الرقابة على الكتب التي تظهر بأقلام مؤلفين ينتمون الى الجماعة ، وقد أخذت هذه الكتب في الازدياد بدءا من عام ١٩٥١ ، وغالبا ما كانت تلك الكتب تتناول الحركة وتاريخها وافكارها ، وقد أثار ازدياد تلك الكتب قلق بعض زعماء الجماعة ذلك ان الكثير منها اعتبر غير ممثل للجماعة ، وفي عام ١٩٥٣ حذر السكرتير العام ـ باسم قسم نشر الدعوة ـ الكتاب الاخوان من عدم عرض اعمالهم على المركز العام قبل نشرها والا تعرضت تلك الاعمال للمقاطعة (٩) .

المحاضرات :

كان قسم نشر الدعوة مسؤولا أيضا عن وضع برامج المحاضرات التدريبية والمحاضرات العامة ، وفي الايام الاولى

للحركة واثناء تواجدها في الريف كان المسجد ـ بما يقدمه للمتحدث فيه من هيبة ووقار ـ هو المنصة الاكثر نفعا وفاعلية التي يمارس من فوقها الاخ المسلم القاء احاديثه(١٠).

وقد ظل المسجد على مدى تاريخ الجماعة موقع التجنيد الاساسي ، الا ان اتساع التنظيم وانتشاره في المدن الكبرى ودخول ابناء المدن كأعضاء في التنظيم أدى الى أن تصبح الخطب أكثر اهتماما بالامور الدنيوية . كذلك تقرر عقد اجتماعات منتظمة خارج المساجد في يوم محدد ، فأصبحت الاجتماعات بدءا من عام ١٩٣٩ تعقد مساء كل ثلاثاء في المركز العام وقد ظل هذا الموعد ثابتا طيلة تاريخ الجماعة (١١) .

كانت محاضرات الجماعة خلال ايامها الاولى بالقاهرة تتناول على الاغلب موضوعات دينية ، وكان حسن البنا هو المتحدث في أغلب الاحيان . يشرح المعنى الحقيقي للرسالة النبوية مدعما احاديثه بأمثلة من القرآن والسنة . وباتساع نطاق الحركة اتسعت المحاضرات لتشمل تاريخ الاسلام وتاريخ مصر والامور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وعلاقتها بالنهضة الاسلامية المرتقبة . كما كانت المحاضرات تتناول بالطبع تاريخ حركة الاخوان . وكان حسن البنا طيلة حياته هو الشخصية الرئيسية وراء هذه المحاضرات بنفس القدر الذي كان به « *الشخصية الرئيسية* » وراء

كافة الجوانب الاخرى للحركة .

وفي عام ١٩٥١ حـدث تغيير ملحـوظ في اللهجـة والتركيز ، فعلى الرغم من بقاء قضية الاسلام وطبيعته ومعناه ومصيره هي القضية الاساسية ، الا أن طريقة عرض تلك القضية اختلفت وغدت اكثر تحديدا ، فالصيغ العامة التي كانت تشكل لب دعوة حسن البنا لم تعد تقنع الاعضاء ، الامر الذي اقتضى نظرة علمية واعية لمشكلة الاسلام فبدأ قسم نشر الدعوة في الاستفادة من اعضـائه المهنيـين في مجالات القانون والاقتصاد والمجتمع والتربية والكيميـاء والهندسة وعلم الحيوان (١٢) ، كذلك كان لموت حسن البنا ــ بجانب الصراع الداخلي ــ أثر كبير في التطور الذي طرأ على الجماعة . فالشخصية القوية التي استطاعت انشاء الجماعة بنجاح كانت هي نفس الشخصية التي حدت من امكانيات الجماعة في النمو . وباختفاء شخصية البنا أصبح لزاما على الجماعة ان تلتفت الى مثقفيها بحثا عن اجابة للتحديات المتزايدة التي تواجهها من خارج صفوفها ، فحلت المادة العلمية محل الشعارات وأصبح لها الاولوية وصارت محاضرات مساء الثـلاثاء اجتماعات جماهـيرية يتلوهـا محاضرات متخصصة للعمال والطلبة والمهنيين في ليال أخرى في الاسبوع . فالاهتمام بالمصالح الثانوية للاعضاء كان تقليدا متبعا منذ زيارات حسن البنا للقرى ، والفكرة من هذا الاهتمام هي تقوية روابط الولاء الاساسي للجماعة

على أن تقوم الجماعة بحماية وتنفيذ المصالح الثانوية للاعضاء .

الدعاة :

أخذ التنظيم في الاهتمام بشكل متزايد بالكفاءات المهنية الفردية لسد الاحتياج الماس الى تقديم محاضرات متخصصة ، الا ان هذا الاهتمام لم يأت على حساب الاهتمام الشديد بالداعية ، المروج الرئيسي لدعاية الجماعة ، فقد أولت الجماعة طيلة تاريخها اهتماما شديدا لاثر المتحدث ــ بالمعنى الاسلامي ــ على الجماعة ، وكانت قدرات حسن البنا في الخطابة قدرات اسطورية مما كان له ابلغ الاثر في النمو السريع للجماعة ، كذلك كان بمقدور اي عضو ان يلاحظ ان المقدرة على الخطابة كانت احدى المؤهلات الاساسية لدى اختيار اي عضو لشغل منصب عام .

وقد نظم حسن البنا عام ١٩٣٨ فصولا صيفية للدعوة والارشاد تولى ادارتها بنفسه . وفي عام ١٩٤٠ بارك حسن البنا ذلك المرجع الرئيسي الذي وضعه أحد الاخوان القدامى متناولا التوجيهات اللازمة للدعاة والفارق بين الداعية والخطيب العادي ، واساليب العمل وموضوعات خطب الدعاة ووسائل الاتصال المتاحة لهم ، وقد اعتمد

المؤلف على القرآن والسنة والتاريخ والسيرة كمراجع لدراسته تلك (١٣) .

وقد اعيد تنظيم تدريب الدعاة بعد عام ١٩٥١ ، فلم تعد مهمة اختيار الدراسين مهمة شخص واحد ـ حسن البنا ـ الامر الذي يوضح طريقة الادارة في المرحلة التي تلت مرحلة حسن البنا ، الا أن المقدرة على الحديث ظلت شرطا من شروط التدريس بجانب القدرة على ادخال العلوم الحديثة والعلمانية في الخطب التي كانت تقتصر فيما مضى على العلوم الدينية البحتة . وكانت الجماعة تنتقي الاعضاء الذين تقوم بتدريبهم على تلك المهمة من بين طلبة الجامعة من ذوي الاصول الريفية التي تمكنهم من التعاطف مع الاحتياجات والمشاعر والظروف المحلية للقطاعات العريضة عن العمال والفلاحين الذين يشكلون القاعدة الواسعة للجماعة (١٤) .

اجتماعات التنظيم وشعاراته وأدوات عمله :

يعتبر الجو الذي يتم فيه الاتصال في التنظيمات الجماهيرية هاما قدر اهمية الاتصال نفسه ، ففي الوقت الذي تلقى فيه المحاضرات المتخصصة في اماكن محدودة وبحضور اعداد صغيرة ، كانت المحاضرات العامة تلقى في اجتماعات جماهيرية ، لذا اعتبرت المحاضرات العامة جنبا

الى جنب مع الاجتماعات التنظيمية الجماهيرية واجتماعات المناسبات فرصة هامة لاظهـار ولاء الاعضـاء للجماعـة وللاعلان عن قوة الجماعة ووحدتها . ومن الطبيعي أن يكون مثل هذا الجو مشحونا بالعداء للعالم الخارجي وبالاحساس المتزايد بالثقة في قوة الجماعة الداخلية ، ولعل من الواضح هنا أن حسن البنا قد استفاد تماما من اسلوب « دفع عربة فرقة الموسيقى الى الامام » .

هذا وتنص المادة ٦١ من القانون الاساسي على ضرورة عقد اجتماع عام لرؤساء الشعب كل عامين يدعو اليه المرشد العام ويعقد بالقاهرة او اي مكان آخر ، ويكون الهـدف من الاجتماع التعرف والتفاهم في كافة الامور التي تتعلق بالدعوة ومناقشة مدى انتشار الدعوة في تلك الفترة .

ومع أن المادة ٦١ لم تقرر الا عام١٩٤٥، الا اننا نلاحظ أنها جاءت تقريرا لواقع ظل يمارس طيلة السنوات العشر الاولى للجماعة في القاهرة .

وقد عقد آخر اجتماع من تلك الاجتماعات التنظيمية الواسعة التي شارك الحاضرون فيها في اتخاذ القرارات ، في أغسطس ١٩٤٦ ، عندما دعي ممثلو كافة الشعب للادلاء برأيهم قبـولا أو رفضـا في القرارات التـي اتخذتهـا السلطات (١٥) .

ومنذ ذلك الوقت فصاعدا أصبح عمل الجماعـة لا

ينفصل عن سياسة الامة بالشكل الذي عكسته الاجتماعات الجماهيرية العامة التي عقدت فيما بعد •

وبعد اختفاء تلك الاجتماعات التنظيمية حلت محلها اجتماعات جماهيرية أصغر تتحدد وفق الاماكن الجغرافية وسهولة المواصلات بينها ووفق اهتمامات الاعضاء ، وهكذا وجدت اجتماعات للطلبة واجتماعات للعمال واجتماعات للموظفين واجتماعات للمهنيين كذلك وجدت الاجتماعات الأقليمية لتلبية احتياجات منطقة بعينها ، وغالبا ما كانت تلك الاجتماعات تعد على مستوى المنطقة فتحضرها مجموعة من الشعب التي تقيم في نفس المنطقه . ويتبع في جميع تلك الاجتماعات نظام واحد : يفتتح الاجتماع بتلاوه القرآن تتلوها خطب عن الحركة تم يبدأ اجتماع العمل والمناقشات ويختتم الاجتماع بالتلاوة مرة أخرى (١٦) .

وقد أصبحت تلك الاجتماعات تعقد بشكل أكثر اتساعا وكلما سنحت الفرصة ، بعدما تبلور الشكل التنظيمي للجماعة وأصبح لها صوت مسموع في شؤون مصر بعد انتهاء الحرب ، وقد كانت زيارات حسن البنا للشعب مناسبات تعقد من أجلها الاحتفالات الجماهيرية • كذلك كانت قيمة الاجتماعات الاقليمية تتحدد وفق اهمية الشخصيات المحلية والرسمية البارزة التي تحضر تلك الاجتماعات من الاعضاء وغير الاعضاء ، فكان حضور تلك

الشخصيات يصبغ الاحتفالات والاجتماعات بجو من المهابة والاحترام (١٧) . كذلك كانت الجماعة تعقد الاجتماعات العامة احتفالا بالمناسبات الاسلامية والاعياد وكانت تحرص على دعوة الشخصيات والجماعات الاسلامية من غير الاعضاء كلما أمكن ذلك (١٨) . كما كانت جماعة الاخوان تقيم حفلات استقبال للشخصيات والوفود العربية والاسلامية البارزة كذلك كانت حفلات الاستقبال تقام للمربين والمدرسين والعمال وكافة الافراد الذين يحتمل أن يشتركوا في الجماعة او يروجوا افكارها على أقل تقدير (١٩) .

الا أن الجماعة كانت تدخر مجهوداتها للاجتماعات السياسية الجماهيرية التي تتناول المسألة الوطنية ، فقد رأينا الجماعة في اعقاب الحرب تدعو الى اجتماعات سياسية جماهيرية في القاهرة وعواصم الاقاليم ومنذ ذلك الوقت فصاعدا اصبحت الجماعة تركز جهودها في هذا المجال . ولقد أطلقت جماعة الاخوان على أول هذه الاجتماعات اسم « المؤتمر الشعبي » الامر الذي يؤكد ان الجماعة كانت تعبر بهذه التسمية عن الاعتقاد الذي كانت تروج له وسط العامة والقائل بأن الجماعة بما اكتسبته من قوة جديدة لها الحق في التحدث نيابة عن الامة . وكان هذا الشعور بالثقة، في ان جماعة الاخوان المسلمين تمثل ارادة الشعب ، مستمدا من تلك الزيادة الهائلة والمضطردة في عدد الاعضاء .

كانت سياسة الجماعة ترمي ببساطة الى اعتبار صوت الجماعة هو الصوت الوحيد والمعبر عن مصر ، الا أن هذا الادعاء من جانب الجماعة ووجه بتحد شديد من جـانب الائتلاف الوفدي الشيوعي عام ١٩٤٥ ـ ١٩٤٨ ومع ذلك فان أي مراقب في مصر لا يملك انكار ان الحزم والتركيز على الهدف اللذين تميز بهما برنامج الاخوان الوطني كانا من أسباب وصول الجماعة الى الذروة آنذاك مما دعـم اعتقاد الاخوان بأنهـم كانوا في الاربعينـات « التعبـير الحقيقي عن عقل ووجدان أغلبية الشباب المصري » . وفي تلك الاثناء ، وبينما كان الوفد والسراي يواجهان الخذلان والامتعاض عام ١٩٤٢ ، أخذ نجم الجماعة يواصل الصعود بسرعة فائقة ـ أكثر من اي وقت مضى ـ وخلال الفترة من ١٩٤٦ حتى ١٩٤٨ (وهو العام الذي قضى فيه عـلى الجماعة) كانت الجماعة قد أصبحت اكثر القوى الموجودة في الساحة تمتعا بالشعبية ، وكانت الاجتماعات الجماهيرية التي غالبا ما تنتهي بمظاهرات هي الاداة الاساسية في نجاح الجماعة بهذا الشـكل . فقد كانت تلك الاجتماعات بمثـابة تذكرة دائمة وحية بمدى الحزم والقوة التي تعتنق بهمـا الجماعة افكارها وتعمل على تنفيذها . وهكـذا أصبحت جماعة الاخوان ترتبط في أذهان الاعضاء وغير الاعضـاء بالقوة التي لا تقهر ولا تتقهقر .

وبعد ان عادت الجماعة الى العمل عام ١٩٥٠ استؤنفت

تلك الاجتماعات التي وصفناها آنفا . واستمرت هذه الاجتماعات تلعب دورا هاما في الحياة العامة والتنظيمية لكن على نطاق أضيق ، ولعل سبب هذا التغير يرجع الى تضاؤل حجم العضوية وسياسة « التحوط » التي اتبعتها الجماعة بعد عام ١٩٤٩ وانتقال تركيزها الى الاهتمام بمشاكل الاتصال . ولقد أشرنا سابقا الى كراهية المرشد الجديد لاستعراضات القوة تلك ، فقد كان الهضيبي ينتقد كافة مستلزمات الاجتماعات الجماهيرية بدءا من الاحاديث النارية الى القاء الشعارات وتأجج المشاعر والتظاهر ، لذا نجد الهضيبي لا يشجع الكثير من المواقف التي كان حسن البنا يحبذها بشدة وقد رأينا مظاهر اختلاف الزعامة الجديدة عن القديمة في سياسات الجماعة المختلفة عام ١٩٥١ و١٩٥٢ و١٩٥٤ كما رأينا أساليب التلقين العقائدي الجديدة التي حاول المرشد الجديد ادخالها . ولعل فشل الجماعة في جذب انتباه الاعداد الكبيرة التي كانت تتبنى فكر الجماعة في الاربعينات يرجع في جزء منه الى هذا التغير الاساسي في الابتعاد عن التوجه العاطفي الى الجماهير على غرار ما كان يحدث في الماضي

كان من السهل تمييز وجود الاخوان داخل اي تجمع عن طريق شعاراتهم التي يطلقونها ، الا أن بعض تلك

(*) الحرب العالمية الثانية ـ المرجع .

الشعارات ـ في صيغتها العامة ـ لم تكن حكرا على الاخوان فقط ، ففي الوقت الذي كان الاخوان يستخدمون فيه شعار (الله أكبر ولله الحمد) كانت جماعة مصر الفتاة تستخدم شعار (الله أكبر والعزة للاسلام) بل ان الوفد استخدم هذا الشعار وحتى الشيوعيين استخدموه في الظروف المناسبة ، كذلك كانت عبارة (الله أكبر والعزة لمصر) شعارات للجماعات السياسية المختلفة بل وشعار اولئك الذين كانوا يؤيدون نظام عبد الناصر ، وشعار (الله أكبر والعزة لمصر) يعكس خلافا واضحا بين العلمانيين وبين الاخوان المسلمين حول المفهوم الحقيقي للوطنية . الا أن الاختلاف في الشعارات المتباينة لم يكن مجرد موضوع تفضيل كلمات على كلمات اخرى او افكار على افكار ، بل ان تلك الشعارات غالبا ما تكون اشارات اتفاق على عمل بين اعضاء الجماعة الواحدة في الاجتماعات الكبيرة التي تضم أكثر من جماعة ، ففي الكثير من الاحيان كانت تلك الشعارات تستخدم كصيحة حرب تتجمع على أثرها الجماعات المتصارعة .

أما شعار (الله أكبر ولله الحمد) فقد كانت له دلالة ايديولوجية عميقة لدى الاخوان واحيانا ما كان يضاف الى هذا الشعار ترتيلة اخرى طويلة ذات أثر عاطفي شديد على الاخوان هي : « الله غايتنا والرسول زعيمنا والقرآن

دستورنا والجهاد سبيلنا ، والموت في سبيل الله أسمى أمانينا » (٢٠) . وقد كانت هذه الترتيلة تستخدم كاملة أو تستخدم اجزاء منها في الاجتماعات المشتركة الواسعة ، كما كانت تستخدم اثناء المظاهرات واثناء اجتماعات الجماعة في المركز وخاصة في اجتماعات مساء الثلاثاء حيث كانت تلقى تلك الترتيلة بشكل جماعي فيضفي ذلك الالقاء طابعا دراميا على بيعة تجديد الولاء لمبادىء الاخوان (٢١) .

ولقد اعترض حسن الهضيبي على هذا التقليد ايضا ، وكان اعتراضه على الشعارات الصوتية بمثابة اطفاء لجذوة حماس العضو . كذلك اصدر الهضيبي تعليمات رسمية باقتصار الشعارات على بداية ونهاية الاجتماعات ، كما انه كان يستخدم سلطته كمرشد عام في منع تلك الطقوس في الاجتماعات التي يحضرها خاصة في الاوقات التي يرى فيها ان القاء الشعارات سوف يؤدي الى اثارة الهياج واعتراض الهضيبي لم يكن على الشعارات في حد ذاتها ــ فقد أصبحت تلك الشعارات جزءا هاما من ادوات حركة الاخوان ــ بل كان الاعتراض اساسا على عدم التحكم في استخدام تلك الشعارات ولذا جاءت سياسة مكافحة الشعارات متفقة مع باقي سياسات الهضيبي في مكافحة مبالغات الماضي .

ولم تكن هناك علامات مميزة للاخ المسلم سوى

شعاراته وبعض سلوكياته الاجتماعية والكلامية ، الا ان الاعضاء ذوي المراتب العليا (والاصول الاجتماعية العليا بالتالي) كانوا يضعون في الايام الاولى للجماعة بالقاهرة عباءة قصيرة على أكتافهم ويضعون عليها شارة تحمل اسم الجماعة ، وقد تغير لون تلك الشارة من الاخضر الى الابيض في منتصف الثلاثينــات ثم اختفت العبــاءة مــع بدايــة الاربعينات ، كما كان اعضاء الجماعة من خطباء المساجد يرتدون ايضا عباءة محلاة بخيوط ذهبية ولها جيب خاص فوق موضع القلب يوضع فيه المصحف ، الا أن هــذا الزي اختفى ايضا مع اختفاء عباءة رجال المستويات العليا (٢٢) .

كذلك كان لزاما على العضو في الثلاثينات أن يرتدي خاتما فضيا معينا في بنصر يده اليمنى ، وكان هذا الخاتم يشترى من المركز (٢٣) ، الا ان هذا الامر لم يلق رواجا على ما يبدو فأصبح ارتداء الخواتم اختياريا وعلى كل من يود ارتداء خاتم ان يحصل عليه بمعرفته الخاصة .. وكان الخاتم يحمل شعار الجماعة وهو سيفان متقاطعان ومصحف وكان هذا الشعار يتصدر كافة مطبوعات التنظيم الرسمية والرايات الخضراء التي تتدلى من نوافذ وجدران مبــاني الجماعة ، كما كان هذا الشعار يتصدر مظاهرات الاخوان والبضائع التي يتم انتاجها عن طريق مشروعات الجماعــة الاقتصادية ، وصور حسن البنا ونتائج التقويم واجندات

المكاتب التي كانت تظهر كل عام . وفي عام ١٩٥٣ تم اصدار هذا الشعار على دبوس صغير يباع للاعضاء خارج المركز عن طريق بعض باعة الكتب ، وقد لجأت الجماعة الى عمل مثل هذا الدبوس كوسيلة للاستفادة الاقتصادية القصوى من شعار الجماعة عن طريق بيعه للاعضاء (٢٤) .

التلقين العقائدي

كانت الجرائد والمجلات والاجتماعات وادوات التنظيم مجرد عوامل مساعدة تعمل على تهيئة الجو الملائم لمؤسسات التنظيم الاخرى التي تتحدد مهامها في خلق الولاء للجماعة داخل نفس العضو والحفاظ على هذا الولاء . وقد ذكرنا ان تلك المؤسسات تتكون اساسا من نظام الاسر والجوالة ثم الجهاز السري الى درجة محدودة ، دون أن يقلل ذلك من أهميته .

قسم الاسر :

ترى الجماعة في نظام الاسر التحقيق الفعلي لمعنى الاسلام بين الاخوان ، فضلا عن انه أداة الجماعة الاساسية في التربية (٢٥) ، ولعل معلوماتنا عن هذا النظام ترجع

في الكثير منها الى رغبة الاخوان في تصحيح التصور الخاطىء ــ وفقا لاعتقادهم ــ الذي يماثل بين هذا النظام وبين نظام (الخلايا) الاكثر شيوعا (٢٦) . وهذا التصور يرجع الى الحملة الصحفية الواسعة التي شنتها الحكومة عام ١٩٤٩ ضد هذا النظام ، الامر الذي دعا قيادة الاخوان الجديدة الى محاولة شرح المفهوم المحدد لهذا النظام والغرض منه ، للاعضاء ولغير الاعضاء (٢٧) .

وقد تطلب خلق روابط قوية بين الاعضاء والجماعة وبين بعضهم البعض ايجاد امكانيات اكثر من مجرد اداء يمين الولاء ، ونشأت مشكلة الروابط تلك عندما زاد عدد الاعضاء بالشكل الذي أصبح من المستحيل معه الحكم على ولاء الفرد بمجرد ولائه الشخصي لحسن البنا كما كان يحدث في الماضي . ذلك ان العدد ازداد بالقدر الذي لم يعد ممكنا معه ان يشرف حسن البنا على تربية كل عضو .

كان العضو في أولى مراحل الجماعة يعبر عن ولائه بشكل شخصي وغير رسمي حيث كان يرتبط بالتنظيم مباشرة دون الاشتراك في وحدات تنظيمية ويكتفي أن يقسم العضو يمين الولاء للاخوان وان يكون مخلصا لكافة أفراد الجماعة ، الا أن فكرة الوحدة التنظيمية ظهرت في شتاء عام ١٩٣٦ ــ ١٩٣٧ ، عندما زاد عدد الاعضاء خاصة من بين

طلبة الجامعة وكان الغرض من تلك الوحدات ارشاد الاعضاء فيما يتعلق بأهداف الحركة ومعناها ، فكانت الجماعات الاولى تنظم على هيئة وحدات تضم كل وحدة عشرة افراد وكانت بعض تلك الوحدات تتلقى التعليمات من حسن البنا شخصيا . وقد ظلت بيعة الاخوان هي التعبير الاساسي عن الولاء للجماعة وفي نفس الوقت أخذ حسن البنا في تكوين نظام الكتائب بهدف استيعاب طاقات العضو البدنية والعقلية والروحية وضمان ولائه للجماعة وافكارها واعضائها .

بدأت جماعة الاخوان في تكوين كتائب انصار الله في خريف عام ١٩٣٧ (٢٨) فأخذت ثلاثة جماعات (عدد كل منها أربعون فردا الاولى للعمال والثانية للطلبة والثالثة للموظفين والتجار) تلتقي كل على حدة في ليلة معينة من الاسبوع لتمارس تدريباتها في تلك الليلة فكانت تلك التدريبات تتضمن السهر ليلا وأداء أكبر قدر ممكن من صلوات الفرد والجماعة والتسبيح وأقل قدر ممكن من النوم، وكان يتخلل تلك الجلسات ارشادات روحية في أي موضوع بدءا من الصوفية وانتهاء بالجنس يلقيها حسن البنا نفسه في أي وقت معين من الجلسة .

يمكننا أن نلخص لب الالتزام المرجو من العضو في ثلاث كلمات هي « العمل والطاعة والصمت » . وقد

كان الاداء الليلي للطقوس الدينية يتم عمدا وفقا للسنة النبوية وما قيل عن استمتاع النبي باداء الطقوس على هذا النحو .

وقد كان مقدرا لتلك الاجتماعات الليلية أن تصل الى أربعين اجتماعا الا أن هذا البرنامج لم يكتمل في السنة الاولى ولعل هذا يرجع الى عدم وضوح الهدف من تلك الاجتماعات في اذهان القادة والاعضاء (٢٩) . وكان توقف هذا البرنامج مخيبا لآمال حسن البنا اذ كان لهذا الفشل أثره الحتمي على حسابات حسن البنا فيما يتعلق بنمو تلك الكتائب ونمو الجماعة بالتالي ، كان من المحتم أن تمر هذه الكتائب بثلاث مراحل للنمو ــ وفقا لتصورات حسن البنا ــ على النحو التالي : ــ

١) مرحلة التعريف بمبادىء الجماعة وأهدافها بين الاعضاء وخارجهم .
٢) مرحلة تكوين تنظيم فعال يجسد تلك المبادىء .
٣) مرحلة تنفيذ مبادىء الجماعة .

وكان نجاح نظام الكتائب هو العلامة التي تشير الى انتهاء المرحلة الثانية ، فقد كان حسن البنا يأمل في تجنيد ١٢٠٠٠ عضو عن طريق الكتائب « ولن يهزم اثني عشر ألفا من قلة » ، لذا أصبح للفشل الذي أصاب نظام الكتائب

أثره السيء في عدم الانتهاء من المرحلة الثانية والتأجيل الطويل للمرحلة الثالثة .

الا ان تلك التجربة أفادت الجماعة في تمهيد الطريق للافكار الفعالة التي توصلت الجماعة اليها فيما بعد ، ففي جو سنوات الحرب توصلت الجماعة الى حل ناجح لمشكلات ولاء العضو بفعل عنصرين اساسيين هما التزايد في عدد الاعضاء والضغط الخارجي الذي يمارس على الجماعة ، فانشيء نظام الاسر في سبتمبر ١٩٤٣ ، وقد سمي رسميا في البداية بالنظام التعاوني ثم نظام الاسر التعاوني وانتهى الى الاسم الذي عرف به شعبيا ورسميا بعد ذلك وهو نظام الاسـر .

وقد نصت اللائحة العامة للجماعة على تقسيم اعضاء الشعبة العاملين الى أسر تضم الواحدة ما لا يزيد على خمسة أفراد زيدت بعد ذلك الى عشرة (٣٠) ، وتنتخب الاسـرة نقيبا لها يمثلها لدى قيادة الشعبة. وقد اعتبرت الاسرة وحدة متكاملة وجماعية ومسؤولة عن اعمالها ، ومن كل أربعة أسر تتكون (العشيرة) ويرأسها نقيب الاسرة الاولى ، كما يتكون الرهط من خمسة عشـائر وتتكون الكتيبة مـن خمسة أرهاط ، كذلك كانت رئاسات هذه التشكيلات تدور في نطاق رؤساء وأعضاء الاسر والعشيرة .

ولقد تخلى حسن البنا عن فكرة انشـاء الكتـائب

كوحدات أفقية مستقلة داخل الجماعة باعتبار ان الجوالة يمكنها أن تقوم بهذه المهمة . واتجه الى وسيلة اكثر فعالية هي تعبئة كافة الاعضاء في مراتب مختلفة تتكون منها الكتائب عند اللزوم . ولقد كان هذا النظام الجديد وهيكله التنظيمي والافكار التي يشيعها هذا النظام وسط الاعضاء هو الاساس الحقيقي لقوة جماعة الاخوان المسلمين ، فقد مكن هذا النظام القيادة من ممارسة عملها عبر سلسلة قيادية محكمة ومحددة ، وأصبح الاداة الرئيسية التي تمارس القيادة من خلالها التعبير عن ارادتها . وجنبا الى جنب مع نظام الجوالة والجهاز السري ، تمكن هذا النظام من احكام ترابط اجهزة الجماعة التي ستحقق رؤيتها المستقبلية .

ويشكل قسم الاسر ، في المركز العام ، القيادة العامة لهذه الاسر . وقد أصدرت هذه القيادة مجموعة الاوامر المنظمة للشؤون الداخلية للاسر (٣٢) . ويجتمع العضو أسبوعيا مع أسرته ويخضع لإلتزامات شخصية واجتماعية ومالية . وتتحدد الألتزامات الشخصية في أن يكون العضو مخلصا ويؤدي فرائض الدين بانتظام وان يتجنب ارتكاب الكبائر (المقامرة ، تعاطي الخمر ، الربا ، والزنا) وان يبذل جهدا مستمرا على طريق هداية منزله وأسرته وأن يثبت ولاءه واخلاصه الدائمين للتنظيم ومبادئه وقادته . أما فيما يختص بالالتزامات الاجتماعية فيجب على الاخ المسلم ان يحرص

على توثيق العــلاقات الاخوية داخــل الاسرة ، بحضــور الاجتماعات الاسبوعية التي تعقد خارج مركز الشــعب ويفضل أن تعقد تلك الاجتماعات في منازل اعضاء الاسرة بالتناوب وان يقضي أفراد الاسرة الواحدة سويا ما لا يقل عن ليلة شهريا في الهواء الطلق فينامون معا ويتناولــون وجبات جماعية ، كذلك يجب على أعضاء الاسرة الواحدة اداء صلاة الجمعة سويا كما يستحسن اداء صلاتي الفجر والعشاء جماعة ما امكن ، اما بالنسبة للالتزامات الماديــة فالاســرة تعتبر كل فرد فيهــا مسؤولا عن باقي الافــراد فيتعاون أعضاء الاسرة الواحدة في تحمل اعباء بعضهــم البعض وفي اقتسام المكاسب فيما بينهم ، وتنشيء كل اسرة صندوقها التعاوني الذي يضع فيه الاعضاء اشتراكاتهم . ويرسل خمس ايرادات هذا الصندوق الى المركز العــام ليستثمر في جمعية التأمين الاجتماعي الاسلامية .

وتكمن دعامات نظام الاسر كما يلخصه حسن البنا ، في كلمات ثلاث : التعارف والتفهم والتكافل ، أما التعارف فمعناه تقوية روابط الاخوة بين الاخوان وهو مفهوم مستمد من الآية القرآنية (واعتصموا بحبل الله ولا تفرقوا) (٣٤)، ومن الحديث الشريف (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا) ، أما « التفهم » فمعناه هنا فهم الاسلام واطاعــة تعاليمه والالتزام الشخصي تجاه الناس . اما « التكافل »

فهو روح الاخوة وجوهر الاسلام كما ورد في الحديث الشريف الذي معناه : ان يلبي المسلم احتياجات أخيه المسلم أفضل من قيامه في المسجد شهرا ، ومن أدخل السرور على بيت مسلم لم يكافئه الله بأقل من الجنة .

وكانت قراءات ودراسات الاسر في عهد حسن البنا تقتصر على الرسائل التي وضعها بنفسه من أجل الكتائب، والتراث الاسلامي بوجه عام. وكان الهدف الاساسي من هذه الدراسات هو تكوين ما يمكن ان يطلق عليه « الشخصية الاسلامية » للعضو بحيث تنعكس هذه الشخصية على كافة سلوكياته الدينية والاخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، ورغم ان هذه التربية تتسم بالكثير من العمومية نظريا ، الا أن الجماعة كانت تولي اهتماما خاصا بالتنشئة الاخلاقية والاجتماعية للعضو عمليا ، وغالبا ما كانت تلك التنشئة تعتمد على بعض المأثورات المستمدة من القرآن والسنة التي توضح السلوك المناسب في الاوقات والمناسبات المختلفة (٣٥) .

وبعد انتهاء عهد البنا أصبح لقيادة قسم الاسر مسؤولية مباشرة في وضع البرامج التدريبية للاعضاء . فتضمن برنامج النشاط الجديد اصدار نشرات خاصة عن تاريخ وأهداف نظام الاسر وتعاليمه الاساسية (٣٦) ــ كما تضمن أيضا برنامجا محددا للدراسة (٣٧) ، الا أن التركيز

الاساسي ظل على التنشئة الاخلاقية والاجتماعية التي يجب أن يكون عليها الاخ الصالح والمسلم الصالح .. فكانت هذه النشرات تركز بفعالية كبيرة على نقطة اساسية لدى الجماعة وهي أيضا واحدة من المبادىء التي نادى بها حسن البنا الا وهي ان مشكلات الاصلاح المصري او الاسلامي لا يمكن ان تتم دون اصلاح الفرد المسلم المصري . وقد كان الدور الفعال والمتزايد لقسم الاسر ـ بعد ان تولى الهضيبي زعامة الجماعة ـ هو أحد نتائج الصراع الذي دار داخل الجماعة حول نشاطها السابق ، فقد كان الهضيبي يعتقد أن التركيز الاساسي للجماعة يجب ان يكون تركيزا اصلاحيا وروحيا : ومن ثم فان قسم الاسر هو الاداة المناسبة في تدريب العضو تدريبا صحيحا ، ومشكلة الهضيبي الاساسية كانت تكمن في محاولة تصحيح فكر وتاريخ الجماعة وعدم التركيز على عنصر القوة البدنية والعسكرية التي كانت الجماعة توليهما اهتماما شديدا في الماضي . فقد اعتمد الهضيبي في صراعه مع قادة الجهاز السري على اعطاء دور فعال لقسم الاسر بهدف ان تتمكن الاسر من كسب الاعضاء الامر الذي يجعل حل الجهاز السري ممكنا ، وكان الهضيبي ينوي اعطاء سلطات واسعة لقسمي نشر الدعوة والاسر بحيث يصبح هذان القسمان القناة الاساسية التي يتلقى العضو من خلالها تلقينه العقائدي ، وقد استطاع الهضيبي ـ بنجاح ـ تعيين مسؤولين يرضى عنهم لهذين

القسمين ووسع من اختصاصاتهم كما عمل أيضا على توسيع القسمين بما يتلاءم والمسؤوليات الجديدة التي ألقيت على عاتقهما (٣٨) . ولعله من بديهيات القــول ان التعليمــات الجديدة كانت تستلزم معلمين جددا لذا عمل الهضيبي على انشاء مدارس تدريبية جديدة لمعلمي الاسر وقادتها (٣٩) . فأصبح للجماعة جهاز تعليمي محدد نتيجة لهذا النظام كذلك أصبح نظام التدريس أكثر كفاءة الامر الذي ترتب عليه ازدياد كفاءة المعلمين كما اصبح لدى الجماعة صف ثــان وثالث من القيادات المدربة وهو ما ساعد على سد الفجــوة التي خلفها موت حسن البنا .

ومهما يكن من أمر فان هــذا التطور ، مع وجــود ظواهر الصراع الداخلي الاخرى على القيادة ، كان مــن العوامل التي أدت الى تفجير الموقف ومن ثم عجلت بنهاية الجماعة ، ذلك ان العلاقة بين معهد اعداد قادة الاسر وبين الجوالة كانت تمثل احدى النقــاط الحرجــة في هــذا الموقف .

الجــوالة :

تعتبر وحدات الجوالة أقدم المؤسسات التي أنشأها حسن البنا وخلفها للجماعة من بعده .. والاصول الدينية لفكرة الجوالة تكمن في الايمــان بأن العقــل السليم في

الجسم السليم (٤٠) . فقد شهدت الجماعة في أول عهدها بالاسماعيلية مولد « فرق الرحلات » التي كانت تهتم اساسا بالنشاط الرياضي والتربية البدنيـــة . وبعد ان انتقلـت الجماعة من الاسماعيلية الى القاهرة ظلت هذه الفرق في الاسماعيلية الا ان الجماعة عمدت الى اعادة تشكيلها على نمط حركة الكشافه الوطنية المصرية . واطلق عليها اسمها الجديد « فرق الجوالة » وتم تعيين قائد لها بصفة رسمية وأصبحت فرق الجوالة بعد المؤتمر العام الثالث (مارس ١٩٣٥) تتبع القيادة المركزية وتم تعيين قائد يتولى الاشراف على توحيد نشاط وحدات المناطق المختلفة (٤١) .

وفي عام ١٩٣٩ تم الاتصال بين الجماعة وبين محمود لبيب ضابط الجيش المتقاعد والذي لعب دورا ــ سيأتي ذكره فيما بعد ــ في الاتصال بالتنظيمات السرية لثـــوار الجيش . وقد أصبح محمود لبيب فيما بعد الشخصية التي لعبت دورا هاما في تدريبات الجوالة وتطـــوير حركتها . وكان لدخوله الجماعة الفضل في تحقيق دفعة كبيرة في إتجاه التوسع في تلك الفرق . والجدير بالملاحظة هنا ان هذه المحاولة جاءت في اعقاب فشل محاولة اقامة نظـــام الكتائب عام ١٩٣٧ ــ ١٩٣٨ .

وقد اعتمدت السياسة الجديدة لتطوير « الجوالـــة » على تخصيص نوع معين من القادة لهذه الفرق يتلقون تدريبا

خاصا وكان على هؤلاء القادة ان يصبحوا نواة تلك الفرق في البداية ثم يتولون قيادتها بعد ذلك . وكانت كل شعبة تضم فريقا للكشافة لا يقل عدده عن عشرة أفراد يتلقون تدريبا لمدة لا تقل عن ثلاث سنوات وشكلت لجنة عليـا تتكون من سبعة أفراد للاشراف على تلك الفرق وكان حسن البنا الرئيس الاعلى لتلك اللجنة كما كان محمود لبيـب مفتشها العام . اما باقي الاعضاء فكانوا من الشخصيات البارزة في الحركة منذ بدايتها .

وقد استمر الجهد المكثف الذي بذلته الجماعة لتكوين فرق الجوالة خلال سنوات الحرب التي شهدت اقبالا على عضوية الجماعة الامر الذي جعل تجنيد اعضاء جدد للجوالة أمرا ممكنا ، وهكذا نجد ان الجماعـة اصبحت بانتهـاء سنوات الحرب تمتلك اقوى تنظيم شبابي وسط التنظيمات الشبابية الاخرى التي كانت تتصارع على مركز الصدارة في قلب الحياة السياسية المصرية .

وفي ضوء هذا التطور الذي حـدث لفرق جوالـة الاخوان ، فكر حسن البنا في ان تشترك جوالته فيأنشطة فرق الكشافة المصرية الحكومية بعد أن ظل بعيدا عنهـا طيلة فترة تكوين فرق الجوالة التابعة للجماعة . وكان هدف حسن البنا من هذا الاشتراك اتاحة الفرصة للاخ الكشاف للاستفادة من التسهيلات التي تقدمها الحكومة للحركـة

الكشفية بدءا من السعر المخفض للزي ومرورا بالتغذية وكافة التسهيلات الاخرى ، وهي تسهيلات ليست بالبسيطة خاصة اذا ما وضعنا في حسابنا الاعداد الكبيرة التي آل اليها حجم فرق الجوالة . كذلك كان حسن البنا يفكر في امكانية أن يكون للجماعة تأثير قوي داخل مجلس منظمة الكشافة الوطنية خاصة بعد نجاح سياسته في التجنيد والتدريب . وهكذا دخل حسن البنا بجوالته اعضاء في الحركة الكشفية المصرية في أواخر فترة الحرب ، ومع حلول عام ١٩٤٨ اصبحت فرق الجوالة التابعة للاخوان أقوى فرق الحركة الكشفية المصرية على الاطلاق واكثرها عددا .

كانت فكرة حسن البنا عن الكشافة فكرة متعددة الجوانب فقد كانت فرق الجوالة ، على الرغم من الحجم الضخم الذي آلت اليه وعلى الرغم من المهام الاخرى التي أنيطت بها ، تولى اهتماما اساسيا للرحلات الكشفية والمعسكرات ، كما أن تلك الفرق ساهمت في الخدمة العامة التي كانت الجماعة توليها عناية كبيرة . وهكذا كانت فرق الجوالة في أوائل الاربعينات بمثابة اداة للجماعة في أعمال الخير والخدمة العامة ، وظل هذا الوضع سائدا خاصة في الريف حتى عام ١٩٤٣ عندما نظمت الجماعة مشروعا اجتماعيا واسعا لخدمة الريف المصري .

وكان هذا المشروع يعتمد على المبادرات المحلية في مجالات الصحة والتعليم واعمال البر ، كذلك كانت الجماعة تمد يد العون للسلطات في حالات الطوارىء مثل انتشار الملاريا في الصعيد في عام ١٩٤٥ والفيضانات التي حدثت في نفس العام في الصعيد وفي مناطق أخرى ، وفي فترة انتشار وباء الكوليرا في الوجه البحري والصعيد عام ١٩٤٧ (٤٢) .

على أن المهمة الاساسية للجوالة كانت تتركز في حفظ النظام داخل الجماعة والدفاع عنها ضد الاعداء الخارجيين. ففي أثناء احتفالات اعتلاء الملك فاروق العرش عام ١٩٣٦، لعبت فرق الجوالة دورا هاما يستحق الثناء على حد قول البنا كقوة بوليس تحافظ على النظام داخل صفوف الجماعة (٤٣) .. كما أن كافة الاجتماعات الجماهيرية والمهام الخاصة قبل عام ١٩٤٨ كانت تتم تحت اشراف فرق الجوالة (٤٤) . وقد لعبت فرق الجوالة دورا اساسيا في حماية مصالح الجماعة خلال الاربعينات عندما دخلت جماعة الاخوان حلبة السياسة ، وعندما اشتد التنافس العدائي بين الاخوان والوفد على وجه الخصوص . وقد طلب الوفد من حكومة صدقي حل فرق الاخوان النظامية والا تعرضت الحكومة لان يضطر الوفد الى الامساك بزمام القانون بين يديه وكان مبعث هذا الطلب الاشتباكات التي حدثت في منطقة القنال بين شباب الوفد وشباب الاخوان . وقد صرح

الوفد وآخرون (٤٥) بأن فرق الجوالة ليست تنظيما كشفيا بقدر ما هي واجهة لقوات نظامية تعتمد عليها الجماعة عند اللزوم .

وهكذا نجد أن غالبية الذين قبض عليهم أثناء أزمة عام (١٩٤٨ ـ ١٩٤٩) بين الحكومة والجماعة كانوا من الجوالة كما أن الشخص الذي اغتال النقراشي كان عضوا في الجهاز السري ومتخرجا من فرق الجوالة . وقد كان الادعاء الاساسي من قبل الحكومة اثناء محاكمات اغتيال النقراشي مركزا على ان نظام الجوالة داخل الجماعة هو مصدر قوتهم الاساسية وهو اداتهم في الاعداد للثورة كما أن التدريب الروحي والعسكري الذي يتلقاه عضو الجوالة ليس الا دعوة للعنف . هذا وقد بلغ عدد اعضاء الجوالة عام ١٩٤٨ ـ قبل حل الجماعة مباشرة ـ أربعين ألف عضو على حد زعم الجماعة (٤٦) . وقد نشطت تلك الفرق مرة أخرى عام ١٩٥١ و ١٩٥٢ داخل الحركة الوطنية فانضمت الى الكتائب التي أرسلت الى منطقة القنال . الا ان احداث عام ١٩٤٨ ـ ١٩٥٠ جعلت عدد اعضاء الجوالة يتناقص الى حوالي سبعة آلاف عضو عام ١٩٥٣ .

وقد برز موضوع العلاقة غير الودية بين فرق الجوالة التابعة للاخوان وبين باقي اعضاء الكشافة المصريين والناتج عن اصرار الاخوان على تزعم الحركة الكشفية فأصبح هذا الموضوع ذا أهمية عاجلة بعد ثورة ١٩٥٢ مباشرة . ولعل

تطورات هذا الموضوع كانت من الدلائل التي حسمت للكثيرين داخل الجماعة أو خارجها ذلك التساؤل حول كنه الروابط بين مجلس قيادة الثورة والاخوان . فقد أقدم مجلس قيادة الثورة على اعادة تنظيم حركة الكشافة الوطنية بناء على طلب الاخوان . وتم عقد مؤتمر للاطراف المعنية في أغسطس ١٩٥٢ وتشكلت من هذا المؤتمر لجنة مؤقتة تشرف على أنشطة الكشافة لحين تكوين مجلس ادارة دائم، وقد تشكل هذا المجلس في شهر سبتمبر من نفس العام ، وكانت جماعة الاخوان ممثلة في المجلسين المؤقت والدائم على أعلى مستويات . فقد عين « عبد الغني عابدين » زعيم كشافة الاخوان سكرتيرا عاما للحركة الكشفية الوطنية كما تم تعيين سعد الدين الوليلي أحد قادة جوالة الاخوان رئيسا للوفد المصري في الاجتماع الدولي للكشافة الذي عقد في سويسرا ، في ربيع عام ١٩٥٣ (٤٧) . الا أن الازمة التي آخذت تشوب العلاقة بين الاخوان والحكومة منذ ذلك الوقت فصاعدا تكفلت بانهاء تلك العلاقات الودية ولم يكد عام ١٩٥٣ يوشك على الانتهاء حتى كانت الحكومة قد نجحت في وضع كشافة الاخوان تحت الرقابة الشديدة .

والواقع أن حركة الجوالة في تلك الفترة كانت قد توقفت ، ولعل سبب توقفها الاساسي لم يكن عداء الحكومة للجماعة بقدر ما كان متمثلا في عجز الجوالة عن اجتذاب

اعضاء جدد نظرا للتغير الذي طرأ على الجماعة بعد عـام ١٩٥٠ من جانب ، وبسبب عدم التشجيع الرسمي من جانب آخر . وعلى غير ما كان متوقعا كان موت حسن البنا وتعيين حسن الهضيبي ايذانا بانتهاء مرحلة من تاريخ الجماعة ، لذا نجد ان اللائحة الجديدة التي صدرت عام ١٩٥١ لم يرد فيها ذكر قسم الجوالـة . ولا يمكننا تفسير استمرار وجـود الجوالة بعد هـذا التـاريخ الا كجزء مما واجهـه حسن الهضيبي في الصـراع الـذي شنه مـن اجـل تطهـير الجماعة من العناصر التي تسببت في العنف الذي صاحب فترة الاربعينات . ورغم ان محور الصراع الرئيسي كان يدور حول الجهاز السري ، الا ان هذا الصراع تضمـن في الوقت نفسه مفهوم التربية البدنية والرياضية اللازمـة لتربية النشء الجديد من المسلمين .

وسوف نورد فيما بعد خطة الهضيبي في الغاء الجهاز السري وايكال مهمـة التلقين العقـائدي الى قسم الاسـر والتركيز على التربية الثقافية والروحية بدلا من التربيـة البدنية ، الا ان الهضيبي كان مقتنعا في الوقت نفسـه بأهمية الجسم السليم لذا اقترح ان تهتم الجماعة بالرياضة البدنية ، وقد نصت لائحة عام ١٩٥١ على انشاء قسم خاص للتربية البدنية يحل محل الجوالة ، لكن الجوالة استمرت في الوجود خلف ستار القسم الجديد فقد كان طمـوح الهضيبي يتلخص في الحد من نشاط فرق الجوالة والجهاز

السري عن طريق اعادة بناء التنظيم اداريا وادخال تغييرات على ايديولوجية الجماعة .

ولم تنجح قيادة الاخوان الجديدة في حل تلك المشكلة بدليل انها اصدرت في خريف عام ١٩٥٣ امرا بفصل أنشطة الجوالة عن قسم التربية البدنية ، وكانت تلك القيادة اثناء محاولتها ارضاء عبد الرحمن السندي رئيس الجهاز السري قد عينته رئيسا لقسم التربية البدنية. الا أن أمر فصل الجوالة عن ذلك القسم يوضح فشل تلك السياسة. وقد تولى أمر هذا القسم بعد ذلك قادة اكثر ولاء لحسن الهضيبي حددوا اهداف هذا القسم في تنمية الانشطة الرياضية في الريف واقامة المعسكرات والرحلات وتنظيم اللقاءات الرياضية . وقد أصدر قسم التربية البدنية امعانا في التأكيد على اتجاهه الجديد سلسلة من الرسائل التي تتناول قواعد الالعاب الرياضية المختلفة ، كان أولها عن سباق اختراق الضاحية (٤٨) .

وكانت احدى نتائج الانقسام الذي حدث داخل قسم التربية البدنية ان بدأ قسم نشر الدعوة ـ وقيادته شديد الولاء للهضيبي ـ الاهتمام بالرياضة .. وكان تبرير اهتمام قسم نشر الدعوة بالتربية البدنية مبنيا على أن لائحته تنص على حق القسم في الاسهام في التربية البدنية للاعضاء. وقد عهد قسم نشر الدعوة بهذه المهمة الى قسم « النوادي والفرق » الذي تحكم نشاطه لائحة جديدة صدرت تحت

عنوان اللائحة العامة للنشاط الرياضي ، كذلك انشئت ثلاث لجان خصيصا لتنفيذ السياسات الجديدة في اعادة تنشيط البرنامج الرياضي (٤٩) . الا أن كل تلك البرامج بل والموضوع برمته ظل « نظريا » فحسب عندما أخذت نذر الازمة تلوح عام ١٩٥٤ .

الجهاد والاستشهاد ، والجهاز السري :

كان قسما الاسر والجوالة هما المؤسستين الاساسيتين المنوط بهما مهمة تنظيم العضوية والتلقين العقائدي ، فعن طريقهما يكون الانضمام للجماعة • ومن ثم فان هذين القسمين كانا مصدرا لتدعيم قوة الجماعة . ومع أن النظام الخاص او الجهاز السري كانت له علاقة بموضوع التلقين العقائدي لكن هذه العلاقة كانت تبدو سطحية وان تميزت بطابع درامي شديد. ومع ان الجهاز السري هو المسؤول الاول عن طابع العنف الذي اتهمت به الجماعة وادى الى دمارها. الا ان قوة جماعة الاخوان المسلمين ، بالمفهوم الواسع ، *لم تعتمد على هذا الجهاز بقدر ما اعتمدت على شبكة* العضوية الواسعة التي بلغت قدرا عاليا من الحبكة والتنظيم. ذلك ان اهمية الجهاز السري كانت تنبع اساسا ومنطقيا من النغمة التي سادت روح تدريب الجماعة في شكلها الواسع. وعلى الرغم من ان عدد الاعضاء الذين كانوا يعلمون بوجود الجهاز السري قبل عام ١٩٤٨ كان قليلا جدا فقد اصبح

هذا العدد يشتمل على قطاع واسع من الاعضاء بعد عـام ١٩٤٨ ، ومع ذلك لم يجد هؤلاء الاعضاء اسبابا كافيـة لمقاومة هذا الجهاز . وهكذا نجد انه رغم قلة عدد اعضاء الجهاز السري الا ان فكرته كانت تلقى تأييدا كبيرا من قبل الاعضـاء .

ولعل هذا يرجع اساسا ــ في رأينا ــ الى الاهتمام غير العادي الذي كان البنا يوليه لمرحلة التلقين العقـائدي للاعضاء .

أما المعلومات المتوفره ــ التي يمكن الاعتداد بها ــ عن طريق تنظيم وعمل الجهاز السري فهي قليلة ، ذلك ان هذا الموضوع عومل بمبالغة شديدة في الصحافة والبيانات الحكومية وبتجاهل شديد ايضا من قبل الاخوان . فقل بالتالي ما يمكن ان نسمعه عن هذا الموضوع ويبدو مقنعا . وعندما نتحدث عن الجهاز السري للاخوان فانما نتحدث في الواقع عن تنظيمين مختلفين هما تنظيم ما قبل عام ١٩٤٨ وما تبقى منه حتى عام ١٩٥٤ ، والتنظيم الذي ظهـر الى الوجود عام ١٩٥٤ وهذا التنظيم الاخير لم تتح له فرصة ليصبح تاريخا أو يبني مؤسسات خاصة به ، والعمل الوحيد الذي قام به هو محاولة اغتيـال رئيس الوزراء (جمـال عبد الناصر) في شهر اكتوبر عام ١٩٥٤ . وعلى هذا فنحن عندما نتناول قصة الجهـاز السري انما نتناولهـا كتراث موروث من عهد حسن البنا .

وعلى الرغم من ان (خرائط التنظيم) قد أصبحت الآن في متناول الجميع (٥٠) . الا أننـا نعتقد أن تلـك الخرائط توضح حقائق معينة في فترة معينة فقط (عـام ١٩٨٤ وعام ١٩٥٤) ذلك ان الهيكل التنظيمي للجهـاز السري تميز بالمرونة والابتعاد عن الشكليات الامر الـذي يصعب معه معرفة الصورة بتفاصيلها الكاملة . والاشـياء الثابتة الوحيدة المعروفة عن الجهاز هي :

١) وجود قائد أو عدد قادة داخل الجهاز .

٢) أن تدريب الاعضاء على اعمال التجسس والعنف كان يتم داخل تشكيلات مسلحة .

٣) ان علاقة التنظيم السري بالتنظيم العلني كانت تتـم عبر بعض القادة المختارين ، وان كان اخفاق هـؤلاء القادة في التحكم في الجهاز السري قد وضح عـامي ١٩٤٨ ، ١٩٥٤ .

٤) ان التنظيم السري كانت له قواعده وأدواته الخاصة وشفرته التي تتلاءم مع طبيعته السرية . وكان العضو الذي يتم اختياره للجهاز السري يتلقى تدريبا خاصا في أمور الدين والتـاريخ والقـانون كما كان يتلقى أيضا تدريبا خاصا على الامور العملية مثل استخـدام وسائل الاتصال والمواصلات في المدينة واستخـدام السلاح والتدريب العسكري وبعد أن يصل العضـو

الى مستوى عال من الكفاءة يسمح له بالدخـول الى الدوائر الداخلية بعد ان يقسم بالمصحف والمســدس على الولاء والصمت (٥١) .

وفيما يتعلق بحجم عضوية الجهاز السري ، فان الارقام الخاصة به ليست يقينية بنفس القدر بالنسبة لحجم عضوية التنظيم العلني • وقد قدر عدد افراد الجهاز السري عـام ١٩٤٨ ، وفقا لمصدر مسؤول ، بقرابة الالف عضو . اما في فترة عام ١٩٥٤ ، فقد جاءت شهادات الاعضاء مؤكدة أن الرقم يتراوح بين ألف وثلاثة الاف . اما الحكومة فقـد قدرت عدد اعضاء الجهاز السري بأربعمائة عضو (٥٢) . وفي حين اقترب عدد الذين قدموا للمحاكمات من الرقم الاكبر (ثلاثة الاف) ، نجد ان الذين اظهرت المحاكمـات مشاركتهم الفعلية في نشاط الجهاز لم يبلغ الرقم الاصغر (اربعمائة) .

ويتعين علينا الآن بعد ان تناولنا تنظيم الاسر ودوره ومكانته داخل الجماعة ، والجوالة والجهاز السري أن نختم حديثنا بكلمة عن النغمة التي سادت اعمال التدريب واعطت الجماعة صفاتها المميزة . فاذا كان الاخوان المسلمون قـد تميزوا عن غيرهم بطابع العنف فانما يرجـع هـذا الى ان الجماعة أعلت من شأن قيم الجهاد والشهادة بحيث اصبحت تلك القيم فضائل اساسية لدى العضو ، فخطب الجماعـة

وادبها يمتلئان بالايحاءات التي تحـدد اهـداف الجماعة مستخدمة في ذلك المصطلحات العسكرية . وقد ذكر حسن البنا مرارا وتكرارا في حديثه لاعضاء الجماعة انهم «جيش التحرير» وانهم « كتائب الخلاص » التي يقع على عاتقهـا مهمة تحرير تلك الامة المنكوبة ، كما كان يذكرهم دائمـا بأنهم « جنود الرحمن » وبأن « الاخلاق الاسلامية » هي سلاحهم (٥٣) .

ولعل أوضح مثل على الطبيعة العسكرية للحركة يكمن في استخدام مفهوم الجهاد . فبينما يؤكد بعض اعضـاء الجماعة أن الجهـاد انمـا يختلف عـن الاجتهـاد فان الاستخدامات المتكررة لهذا اللفظ في كتابات الجماعة تدل على أن معناه الحقيقي هو « القتال » الذي قد يؤدي اذا اقتضت الضرورة الى الموت والشهادة . والجهاد واجب على كل مسلم مثله في ذلك مثل اركان الدين الاخرى . وقـد ذكر حسن البنا أن هذه الفكرة تعتمد على نصوص مـن القرآن والسنة ومذاهب الفقه الاربعة ، وأولئك الـذين يقللون من قيمة القتال والاعداد له يكون ايمانهم ناقصا ، فالله لا يمنح الحياة الكريمة الا للذين يعرفون كيف يموتون ميتة كريمة (٥٤) .

ويتأكد لدينا أن « الجهاد » له مفهوم عضلي أو بدني، من الربط بينه وبين نهايته الممكنة أو الحتميـة : المـوت

والشهادة . فالموت نهاية هامة للجهاد ، ومن بين العبارات الشهيرة لحسن البنا والتي أصبحت جزءا من تراثه عبارة « فن الموت » و « الموت فن » . فالقرآن أمر الناس أن يحبوا الموت أكثر من الحياة . فما لم تحل فلسفة الاسلام عن الموت محل « حب الحياة » الذي استغرق المسلمين فلن يصلوا الى شيء ، والوصول الى النصر يكمن في اتقان فن الموت ، وفي موضع آخر كان حسن البنا يذكر اتباعه بقول النبي « من مات ولم يغزو ولم يحدث نفسه بالغزو مات ميتة جاهلية » (٥٦) فحركة الاخوان لن يكتب لهـا النجاح ــ على حد قول حسن البنا ــ دون الجهاد المتفاني الذي لا يفرق بين ميدان وميدان (٥٧) .

وغني عن الذكر أن مثل تلك الموضوعات كانت تشكل جزءا هاما من التدريب الرسمي وغير الرسمي للاعضــاء . فقد كان عضو الاسرة يتلقى بجانب دروس الجهاد النظرية دروسا في التاريخ تتناول الامجاد العسكرية الاسلامية أيام الغزوات الاولى (٥٨) . كذلك كانت تلك الدروس تتضمن جزءا هاما من مشروعية القتال ، وكان جوهر تلك الدروس يرتكز على حث المسلمين عــلى مقاومــة افكار وقيم غــير المسلمين واعداء الاسلام (٥٩) . كما ان استرجاع الحوادث العسكرية الهامة في تاريخ الاسلام كان جزءا هاما من طقوس الاحتفال بالمناسبات الدينية . كذلك كان الاحتفال السنوي

بغزوة بدر ذا دلالة خاصة حيث يتحدث فيه الخطباء عـن روح الجهاد ، وفضلا عن ذلك كانت موقعـة بـدر أحـد الموضوعات القليلة التي تم اخراجها على المسرح ومثلهـا الاخوان امام جمهور من الاخوان (٦٠) ، ولسنا في حاجة الى مزيد من الاطالة لنتبين ان الجهـاد القتالي ومفهـوم الشهادة قد أديا بالضرورة الى تأكيد على الاستشهاد . فحينما يقاتل الاخ ويموت باسم الاسلام في منطقة القتـال وفي فلسطين او على المشنقة في مصر فانه يتأكد من ان ميتتـه الكريمة قد رفعته الى مصاف ابطال الاسلام الصالحين (٦١). وبهذه الروح استطاع أحد الاخوان ان يقرر بهدوء أن الموت هو أقصر الخطوات وايسرها بين هذه الحياة والحيـاة الاخرى .

ان هذه الروح التي عجز الهضيبي عن اخمادها هي الروح التي يخشاها مواطنو الاخوان من المصريين، مسلمين وغير مسلمين . وهي الروح التي لم تستطع الحكومـات المصرية على اختلاف اتجاهاتها ان تتسامح معها . خاصـة حينما تقترن تلك الروح بنزعة سياسية نشطة .

البَابُ الثّاني

الأيديُولوجيّة

الفصل الثامن

ايديولوجيا ٠٠٠

ما هي القضية من وجهة نظر الاخوان ؟

القضية او المشكلة
اسلام الاخوان المسلمين
الازهـــر
الصوفيـــة
مناهب الاسلام ومدارس الفقه
صورة مصر في نظر الاخوان

التاريخ المصري
السياسة والاحزاب
الراسمالية وسيطرة الاقتصاد الاجنبي
الجماعة ٠٠ والاخـــلاق

نظرة الاخوان الى الغرب

الحضارة الغربية
الاستعمار

كثيرا ما ننسى ــ نتيجة لتاريخ الجماعة النشط بل والعنيف احيانا ــ ان اهم ما كان يشد غالبية الاعضاء الى الجماعة هو أفكارها وانشطتها غير السياسية ، بل ان تلك الافكار والانشطة كانت تلقى اهتماما جما من قبل الاعضاء السياسيين في الجماعة . فقد كانت جماعة الاخوان ــ بجانب اهتمامها بالدخول في معارك مع الحكومة ــ تولي اهتماما كبيرا لاحتياجات الاعضاء التي يمثل الجانب العقائدي (الايديولوجي) جزءا كبيرا منها ، الامر الذي يدفعنا الى البحث عن تلك المجموعة من الاراء التي تطورت بدورها الى ما اسمته الجماعة بالفكرة او الايديولوجية . لذا سنحاول هنا ان نقدم سياقا منسقا لتلك الاراء التي انتظم تحتها الاعضاء والتزموا بها التزاما تاما تجاه الجماعة وقادتها وكانت هي السبب أيضا فيما لاقته الجماعة من متاعب مع أنظمة السلطة المختلفة في مصر .

هذا ويرتبط تصور الاخوان للعالم الذي يعيشون

فيه ارتباطا وثيقا بمجموعة الافكار التي يعتنقونها ، ويعتمد هذا التصور على ثلاثة مفاهيم (أو تصورات) منفصلة لكل من مصر والاسلام والغرب . وقد تكونت مجموعة الافكار التي كانت وراء نشاط الاخوان من تفاعل الاتجاهات والمعتقدات المتعلقة بتلك المفاهيم الثلاثة وسيقتصر اهتمامنا هنا على ذكر المعتقدات القائمة لدى الاخوان دون ان نناقش صحتها، على اعتبار انه اذا ما آمن الانسان بحقيقة شيء ما فان هذا الشيء يصبح حقيقيا ، وعلى ذلك سوف تتناول في الفصول الثلاثة القادمة على التوالي :

١) تصور الاخوان للعالم الذي يعيشون فيه وما هي المشكلة الاساسية (أو القضية) وفقا لتصورهم .
٢) الاجابة النظرية لما تطرحه القضية الاساسية والحل الايديولوجي لها من وجهة نظرهم .
٣) الحل العملي لتلك القضية من واقع انشطة الجماعة في مجالات السلوك المختلفة .

صورة الاسلام لدى الاخوان

التاريخ الاسلامي :

اعتقد الاخوان ــ شأنهم شأن الكثيرين من المصلحين

الاسلاميين المحدثين ــ ان تدهور الاسلام بدأ بعد انتهاء عهد الخلفاء الاربعة (الراشدين) ، ذلك ان الدولة التي كان يحكمها الخلفاء الراشدون كانت نموذجا لما يجب ان يكون عليه الاسلام كعقيدة ونظام ، فالشعب هو الـذي يختار الحاكم وفقا لمؤهلاته التي تتمثل في كفاءته وثقـة الجماهـير به ، وهو ــ أي الشعب ــ كان يعـرف أنـه « مصدر السلطات » كما انه يملك حق محاكمة الحـاكم مسترشدا في ذلك بالاسلام . كذلك كان الحاكم يتميـز بالتقوى والعلم وفقا لروح الاسلام وتعاليمه ، كما كانت خزانة الدولة توضع في خدمة الشعب الذي كان له الحق في مطالبة الدولة والحاكم بسد احتياجاته . وهكذا نجد ان الدولة ــ ابان ولاية الخلفاء الراشدين ــ قد ساد فيهـا احساس الاخاء في الدين والمساواة في الحقوق والواجبات.

لكن السلطة السياسية انتقلت لسوء الحظ (بعـد الخلفاء الراشدين) الى بيت معاوية حيث أصبحت الخلافة ارثا داخل عائلة واحدة تملك قوة مطلقة ولا تعير مصـدر السلطة الشعبي اي اهتمام . كما ان حكام تلك الاسرة لم يكن لديهم حس اسلامي فاعتبروا خزانة الدولة ملكا خاصا لهم ، واصبحوا هم الذين يقـررون احتيـاجات الشـعب ومصالح الامة . كذلك استيقظت (قبلية) الجاهلية في عهد الدولة الاموية ، وأصبحت « التفرقة » أداة من الادوات

التي يستخدمها الحاكم لاحكام سلطته ، وهكذا اهمل الحكام فضائل الاخلاق وطاعة الرب بل واحتقروها ، وهكذا نجد ان « قوة الاسلام الداخلية » لم تتحقق على مدى تاريخ الدولة الاموية باستثناء فترة خلافة عمر بن عبد العزيز .

أما الدولة العباسية ـ التي تلت الدولة الاموية في الخلافة ـ فقد عملت على تهيئة المناخ النفسي الذي أدى الى تدهور المجتمع الاسلامي : تحول الحكم الوراثي في عهد الدولة العباسية الى حق الهي يتمتع به الخلفاء ، وسادت صفات تملق الحكام بالحق وبالباطل ، فكان الخلفاء يرفلون في الحرير والترف والثروة بل ويقول البعض ان الخلفاء كانوا يعاقرون الخمر ويتعيشون من اموال الخزانة العامة، كما كانت حياتهم الخاصة لا تتناسب على الاطلاق مع رسالتهم كقادة لدعوة الاسلام . كذلك أخذ اولئك الخلفاء في اللعب على نغمة النعرات الفارسية والتركية التي عملت على تقوية روح الفرقة والتشتت التي كان اسلافهم قد بدأوا في نشرها داخل المجتمع العربي (١) .

وهكذا نرى ان قمة ازدهار العالم الاسلامي لم تكن الا واجهة تخفي وراءها صراعات سياسية مريرة وانقساما شديدا ، فتحول الاسلام في ظل الجدل الديني والمذهبي الى اسلام كلمات وعبارات بدلا من ان يكون « عقيدة

وعمل » وكذلك حل التعصب محل النقاش والمناظرة ، فساد المجتمع الديني الجمود ، وحظيت الفلسفات النظرية بالكثير من التشجيع على حساب العلوم العلمية ، كذلك ظلت الدولة العباسية ـ في زهوها بقوتها ـ بعيدة عن كافة التطورات الاجتماعية التي طرأت على الامم الاخرى ، بل ان استجابتها الوحيدة لهذا التطور ـ عندما تنبهت اليه ـ كانت «المحاكاة والتقليد » وفي نفس الوقت تحـول مركز القـوة وآلت الزعامة الى غير العرب (من الفرس والمماليك والاتـراك) الذين لم يكن بمقدرة أحد منهم ان يتذوق الاسلام الحقيقي وأن يفهم ـ ربما بسبب اللغة ـ معاني الاسلام الاصلية .

وفي هذا المنـاخ بدأت الكارثـة ثم تفاقمت بزحف الصليبيين والتتار والقرامطة ووقوف اوروبا ضد الاسلام في اسبانيا وفي اطراف العالم الاسلامي عندما افتتحـت اوروبا عصر الاكتشافات (٢) . هذا في الوقت الذي كان الاتراك ـ الذين أصبحوا قادة الاسلام السياسيين ـ قد حصروا اهتمامهم في الامور الاخروية واتقاء يوم الدينونة. وقد كان انتقال السلطة من يد العباسيين الى الاتراك ضربا من (معالجة مرض بمرض آخر) . فالاتراك في أول عهدهم كانوا مثل الخلفاء الراشدين في ايمانهم ، ونجاحهم المبكر وسط المسلمين والاوروبيين الشرقيين يرجع الى هذا الايمان، الا ان عواطف الاتراك تجاه الاسلام كانت اقوى واعمق

من فهمهم لتعاليمه ، كذلك كان حماسهم له اكبر من فهمهم لروحه ، وهكذا تدهورت الامبراطورية العثمانية بعد سليمان القانوني .

وكانت مساوىء النظام الوراثي هي التي مهدت لهذا التدهور ، فقد سادت مظاهر الترف والصراعات الداخلية على السلطة وما يستتبعها من ابعاد لولي العهد ومؤامرات النساء على السلطة داخل الامبراطورية العثمانية الامر الذي صعد الفساد الضارب في الامبراطورية وتركها في النهاية فريسة لاوروبا الناهضة .. وهكذا تمكن اعداء الاسلام مع نهاية الحرب العالمية الاولى من القضاء على الخلافة الاسلامية (٣) ووضعها موضع العاجز امام أي عدوان يقع على حقوق الشعوب التابعة لها ، كذلك أخذت الصهيونية بمساعدة الامبريالية في العالم العربي ــ قلب الاسلام ــ والامبريالية بمفردها في باقي اجزاء العالم الاسلامي في التصرف كما يحلو لهما في أرض الاسلام (٤).

الازهر :

سوف يرد كثيرا فيما بعد ذكر الصدمة العميقة التي أصابت حسن البنا من جراء تجربته الاولى في القاهرة ورؤيته للحالة التي آل اليها الاسلام في العاصمة ، وقد وجد غضب حسن البنا طريقه الى مسامع قادة الازهر حيث صب

النظرة الصائبة فيما يتعلق بالعمل على ازدهار الاسلام والازهر (٥) . ذلك ان المراغي على ما يبدو أخذ انطباعا حسنا عن البنا وحركته بغض النظر عن الامور السياسية ، بل انه حبذ في أواخر الثلاثينات التعاون الفعال بين الازهر ومسؤولي الجماعة (٦) . ورغم ذلك ظلت نظرة الجماعة الاساسية الى الازهر نظرة عدائية رغم تحفظ البنا في اظهار ذلك العداء في تصريحاته العلنية • فقد أبدى حسن البنا مرة ـ اثناء تعليقه على الاحوال المتدهورة للعالم الاسلامي ـ ملحوظة مؤداها ان علماء الازهر يرون ويلاحظون ولا يفعلون شيئا (٧) ، لكن حسن البنا واتباعه كانوا يبذلون جهدا ملموسا وعلنيا في محاولة تبديد الاعتقاد الشائع في مصر بأن هناك توترا بين الفريقين . وقد ذكر أحد الكتاب صراحة ان في مصر فريقين اسلاميين احدهما يتكون من الازهريين الرسميين والآخر يتكون من الجماعات الاسلامية، وأن هذين الفريقين لا يتعاونان فيما بينهما (٨) ، على ان هناك ملاحظة أخرى تمس جوهر الموضوع مباشرة وهي الملاحظة التي تقول : ان جماعة الاخوان اصبحت رائدة الفكر الاسلامي في مصر ، فقد أنكرت هذه الملاحظة دور الازهر باعتباره « صوت الاسلام » . والتهم التي يوجهها الاخوان الغيورون للازهر عديدة ، الا انها تتلخص أساسا في نقطتين :

١) ان الصوت الرئيسي للمسلمين في العالم « الازهر »

مرارته الشديدة الناجمة عن الاحوال المتدهورة للاسلام والمسلمين . ويمكننا القول ان تفور حسن البنا من الازهر وما أحسه منه من عجز شديد في مواجهة التيارات المختلفة التي تصارع الاسلام ، هو علامة أساسية ميزت حياته وأدت الى ابتعاده عنه وعدم الايمان بجدواه كقلعة للدفاع عن العقيدة . وكان حسن البنا ـ على عكس قادة الدعوة السلفية الذين أثروا في تفكيره والذين تشككوا ايضا في قدرة الازهر على الدفاع عن الاسلام ـ قد اختار التوجه المباشر بقضيته الى الناس الامر الذي يتفق مع تربيته الصوفية . وهكذا كانت حركة حسن البنا ـ دونما ارتباط بالهجوم العلماني على الازهر ـ تحديا مباشرا لسلطات الازهر ودليلا على عقمه .

الا ان حسن البنا كان صديقا للازهريين عبر صلاته الشخصية ، بل ان طلبة الازهر كانوا يشكلون جزءا هاما وفعالا داخل الجماعة كأعضاء ، كذلك لم يمثل قادة الازهر تحديا فعالا للحركة الا في عامي ١٩٤٨ و ١٩٥٤ ، عندما دفعوا سياسيا الى ذلك ، بل ان الفترة الثانية لمشيخة مصطفى المراغي للازهر (ابريل ١٩٣٥ ـ فبراير ١٩٤٢) شهدت اتصالا وثيقا بالجماعة ، الامر الذي يرتبط بصعود علي ماهر الى السلطة ، وهكذا ظل المراغي واحدا من أكثر قادة الازهر احتراما في نظر الجماعة فهو نموذج للرجل ذو

قد فشل في اداء دوره كداعية لاسلام حي وفعال .

٢) ان الازهر لم يكن قويا بما فيه الكفاية في مواجهة هجمة الافكار والقيم الاجنبية على التراث الاسلامي.

وكان دافع الاخوان الخاص والمباشر في القاء تلك الاتهامات على الازهر الاعتقاد السائد لديهم بأن الازهر سمح بسقوط مصر فريسة للتدهور والعقم الفكري الديني والثقافي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي والتشريعي.

وتتعلق نقطة الانتقاد الاولى بقضية الاسلام في العالم الحديث والدور المنوط بالازهر في الحفاظ على الايمان والاتهام الذي وجهته الجماعة الى الازهر هنا هو انه اخفق في اعادة تقديم الاسلام الى المسلمين ــ حكاما ومحكومين على السواء ــ باعتباره دستورا للحياة ، كما فشل في أن يعلم ويقود ، الامر الذي ادى الى فساد المسلمين ، فالغفوة التي انتابت علماء الازهر انسحبت بالتالي على المجتمع الاسلامي (٩) ، وهو ما لا يمثل فقط خيانة للاسلام من الوجهة التاريخية بل يمثل ايضا ــ وهو الافدح ــ خيانة للمجتمع الاسلامي القائم فقد ظل الازهر يتبع طريقة بالية في تناول الاسلام وتعاليمه فجاءت تلك الطريقة جامدة وميتة تركز على الجانب الطقوسي بما لا يفي باحتياجات المسلمين . ويمكن ملاحظة اخفاق الازهر في جعل الاسلام عقيدة حية ومعاصرة من خلال نظام التعليم الازهري الذي

ينتمي الى العصور الوسطى والذي يقوم على الجمود وغياب العلوم ومناهج البحث الحديثة . كذلك تميز هذا النظام بالتركيز على الحفظ لا المناقشة العقلانية ، ودراسة النصوص العتيقة البالية دون الاشارة الى النظم والاساليب التكتيكية الحديثة (١٠) . وهكذا اخفق الازهر في رأي البنا لانه كان يخرج رجال دين محترفين لا مرشدين روحيين (١١) وعلى ذلك فان الاخوان رأوا في علماء الازهر معلمين غير أكفاء يدرسون فقها غير موضوعي .

أما الدعوى الثانية فهي دعوى تترتب على الاول ذلك ان اخفاق علماء الازهر في اداء رسالتهم الايجابية ترتب عليه الاخفاق في اداء الجانب الآخر من تلك الرسالة وهو « الدفاع عن الاسلام » .

فقد اخفق الازهر في مصر في مقاومة الحكومات المصرية والاستعمار والسراي والاحزاب ، فأصبح بهذا الموقف شريكا لكل تلك الجهات في الفساد الذي ألحقته بكافة نواحي الحياة في البلاد ، بل وأسوأ من ذلك ان علماء الازهر لم يحاربوا « الامبرياليين » ، فاسلام الازهر البالي الميت المستسلم هو في حقيقة الامر الاسلام الذي يسعى الاستعمار الى تعضيده واحتوائه ، فاذا لم يكن للدين صوت مسموع في معركة الحرية فصوت من اذن هو الذي يسمع ؟ (١٢) . بل اننا نجد اكثر من هذا أن العلماء تكاتفوا

مع الطبقات الحاكمة نظرا لوجود مصالح مشتركة بينهم ، وهكذا باع علماء الازهر فرصتهم في الدفاع عن القضايا الكبرى ، كالاستقلال والعدالة الاجتماعية ، وقد قال الغزالي مرة : « انني أعرف شيوخا في الازهر يتطفلون على الاسلام كما تتطفل ديدان البلهارسيا والانكلستوما على دم الفلاحين البؤساء (١٣) . وكان الاخوان المسلمون يطلقون على العلماء الذين اصبحوا خدما للاحتلال الاجنبي ولطغاة الاقتصاد والسياسة (العلماء الموظفين ــ عملاء الحكومة التي تدفع) (١٤) . وهكذا اخفق هؤلاء العلماء ــ بولائهم لمرتباتهم فوق كل شيء ــ في القيام بشرف مهامهم فالحقوا العار بأنفسهم وبالدين الذي يتحدثون باسمه .

الصوفية :

ذكرنا فيما سبق ان حسن البنا قد تشبع في فترة شبابه بآداب الصوفية وشعاراتها وممارساتها ، وتلك حقيقة لها أهميتها الدائمة في حياته ايجابا وسلبا على السواء . ورغم تخليه عن صلاته القديمة بالصوفية بعد ان أسس تنظيمه الخاص الا انه ــ وعلى عكس الكثيرين من اتباعه ــ لم يهاجم الحركة الصوفية او يختلف معها علانية ، كما انه لم يفقد ابدا ايمانه بأهمية الصوفية النقية الحقة .

وبتقدم حسن البنا في العمر كانت آراؤه (١٥) حول

التطور التاريخي للصوفية هي التي حالت دون اندماجه التام في طقوسها • وتتمثل خلاصة آرائه تلك في ان الانتشار الواسع للاسلام ، والثراء المادي المصاحب لهذا الانتشار ، قد أدى الى ظهور رد فعل مضاد لهذا الانغماس في متاع الدنيا يؤكد على قيم التقوى والصلاح المتبعة أيام الرسول وفي الفترة التي تلت تلك الايام مباشرة . ولقد تحول رد الفعل ـ بمجرد ظهوره ـ الى مجموعة من المفاهيم والممارسة هي التي سميت ـ فيما بعد ـ بالصوفية ، وتتكون تلك الممارسة في شكلها (النقي) من طقوس عبادة وذكر وحدس صوفي ومعرفة بالله ، تلك الطقوس التي تشكل جوهر الاسلام ولبه .

الا ان الصوفية ـ بعد القرن الاول ـ خرجت عن هذه الحدود ، وتأثرت بعناصر غريبة عليها اساءت اليها ومن هذه العناصر العلوم الفلسفية والمنطق وتراث وافكار الامم القديمة ، الامر الذي أدى الى وجود ثغرات واسعة يمكن ان يدخل منها اي ملحد او مفسد للرأي والعقيدة باسم الصوفية ، وقد أدى هذا الامر الى الفرقة والى ظهور طرق مختلفة في الصوفية ، فظهرت بذلك تقسيمات جديدة في المجتمع الاسلامي . ورغم ان حسن البنا كان يعي الدور الذي لعبته الحركة الصوفية في نشر الاسلام تاريخيا وخاصة في آسيا وافريقيا ، الا انه ظل في الوقت نفسه يعتقد

ان الفائدة التي تعود على الاسلام من الصوفية تبقى عديمة القيمة اذا ما قورنت بالآثام الجسام التي ألحقتها به الصوفية بعد تخريبها ، لذا دعا حسن البنا الى القيام بمجهود اصلاحي جاد لانقاذ الصوفية وتنقيتها مما لحق بها بعد القرن الاول الهجري ، كما دعا الى مناهضة التنافس القائم بين الجماعات الصوفية المختلفة بغرض ان يستعيد المسلمون « الصوفية » كوسيلة حياة متسامية في اطار الاسلام .

ويرى البنا ان تلك الاعتبارات هي التي جعلته يعزف عن أن يقيم « تنظيمه » الخاص بوصفه « طريقة » من الطرق الصوفية . كذلك ثابر حسن البنا ، بعد ان توطدت جماعته ، على الالتقاء بشيوخ الطرق الصوفية المحليين ومناقشتهم كلما تصادف مرور احدهم بالاسماعيلية ، وكان حسن البنا يهدف من هذا الى اقناعهم باحتياجهم الشديد الى الاصلاح ، فيتحد الجميع في العمل من اجل تخليص الاسلام ، الا ان حسن البنا كان يفضل لجماعته شكلا تنظيميا آخر كما يقول « انني لا أريد الدخول في خصومة مع أبناء الطرق الاخرى ، وانني لا أريد أن تكون دعوة محصورة في نفر من المسلمين ، ولا في ناحية من نواحي الاصلاح الاسلامي ، ولكنني حاولت جاهدا ان تكون دعوة عامة قوامها العلم والتربية والجهاد » (١٦) .

وكان اتباع البنا يشاركونه نفس الافكار فيما يتعلق

بالصوفية ، الا انهم قلما اعترفوا بالصفاة الروحية الايجابية التي كان البنا يراها في الصوفية ، ولعل مشاركـة هؤلاء الاعضاء للبنا في فكرته عن الصوفية كانت أمرا لا مفر منه بحكم صلات حسن البنا المبكرة المعروفة بالصوفية . وقد أصبح حسن البنا بطبيعة الحال ، نموذجا لتلك (الصوفية الروحية) التي تتقبلها الجماعة (١٧) . الا ان التقدير الذي لاقاه زعيم الجماعة لهذا الجانب من شخصيته ، لم يخفف مشاعر النفور العميق التي يكنها اعضاء الجماعة العاملون وذوي الاصول الحضرية للطرق الصوفية .

هذا وقد كانت آراء اعضاء جماعة الاخوان فيما يتعلق بالصوفية عبارة عن اوجه مختلفة مستمدة من حسن البنا في هذا الموضوع ، وفي أحد الاجتماعات المسجلة ذكر الرأي القائل بأن الصوفية ظهر نتيجة فشل الخلافة في اداء مهمتها المزدوجة ـ الادارة والارشاد الروحي ـ فعندما قصرت الخلافة نفسها على السياسة فقط ظهرت الصوفية « كرد فعل » واسع لتملأ الفجوة الناشئة عن فشل الخلافة في هذا المجال . كذلك قيل ان الصوفية نظام غير اسلامي في الاصل ، ذلك ان طرقها تعتمد على نظام طبقي ، كما قيل ايضا ان الصوفية ظاهرة يونانية هندية لا علاقة لها بالاسلام وهكذا اتفق الجميع على ان الصوفية علاج مؤقت ومحدود للمشاكل التي نجمت عن عدم وجود حياة اسلامية حقة (١٨) .

وهكذا اتفق اعضاء الجماعة ـ باقتناع شديد ـ مع حسن البنا في اعتراضاته الدينية والتنظيمية فيما يتعلـق بالحركة الصوفية ، والتي تتلخص في ان الطرق المختلفـة تؤدي الى اشاعة الفرقة في المجتمع عن طريق النزاع ـ غير المسؤول ـ على السلطة بين شيوخ الطرق ، كذلك كان حسن البنـا يرى ان شيوخ الطـرق يسمحون بانتشار البـدع والخرافات والسحر وعبادة الاولياء وهي أمور تجافي كل تعاليم الاسلام (١٩) . الا ان اتباع حسن البنا اضافـوا الى اعتراضاته تلك اعتراضات ذات دلالة اعمق من الناحية الاقتصادية والاجتماعية ، فقد رأوا في الصوفية بقية من بقايا العصور الاقطاعية واداة لتغييب الجماهير ، كما رأوا في شيوخ الطرق الصوفية العقبة الاساسية في وجه التقدم والاصلاح ، فهم الاداة التي يستخدمها الساسة لاستغلال الشعب ، كما ان الصوفيـة تبرر الانسحاب الروحي مـن الحياة ، بحيث تؤدي الى انعدام جدوى الوجود الاجتماعي للفرد ، الامر الذي يعتبر من الخطايا الكبرى . وعلى هـذا النحو وقع المسلمون ضحية للشيوخ ـ الذين مارسـوا نفوذا ضـخما عـلى حيـاتهم ـ واستسلموا لاقدارهـم الاجتماعية والاقتصادية ، وهكذا تعتبر الطرق الصوفية ضـربة للفكر الاسلامي ، ولوجـود الامـة الاسلاميـة جمعاء (٢٠) .

وقد نبعت فكرة الجماعة تلك عن الصوفية من روح

الفعالية الفكرية التي كان حسن البنا يبثها في الجماعة كما ان لتلك الفكرة علاقة بفكرته عن الصوفية . فقد كتب حسن البنا خلال دراسته في دار العلوم مقالة توضح كيف انه يفضل طريق التدريس على طريق التصوف ، وقد تناول حسن البنا في هذا المقال قيمة الطقوس الصوفية موضحا الفرق بين (الروحانية الاعتزالية) و (الروحانية الاجتماعية). كذلك أوضح البنا أن على الرجل ان يجاهد من اجل حل المشاكل الاجتماعية مستفيدا في ذلك بالجانب الصوفي للطقوس وبالانتظام الروحي المكتسب منها (٢١) .

وقد حكم هذا الموقف بوجه عام نظرة الجماعة للمشكلات التي واجهها اعضاؤها ، كما كان مناوئا لاي فهم متحمس للصوفية . والتعريف الذي صاغه أحد الاعضاء بأن الجماعة هي : « حركة أفندية » (٢٢) انما قصد به تبرئة الجماعة من تلك السمات المعروفة والمميزة للطرق الصوفية ، وبعدها ايضا عما تقوم به الطرق الصوفية من اعمال تنطوي على الاحساس باللاجدوى .

مذاهب الاسلام ومدارس الفقه :

كان موقف الاخوان من تفرق المسلمين أحد المكونات الاساسية التي لعبت دورا هاما في تشكيل وجهة نظرهم فيما يتعلق بعلماء الازهر وبالحركة الصوفية ، ذلك ان

الفرقة وعدم الاتحاد يتعارضان مع الواجب الاساسي لكل مسلم في ان يعيش في جو من التآلف والحب الاخوي مع سائر المسلمين . فقد أدت الفرقة الى تسلل الافكار الاجنبية وسهلت خضوع الشعوب والــدول الاسلامية للسيطــرة الفكرية والاستعمارية والاجنبية . وهكذا نجد ان الفرقة ليست خطيئة فحسب بل ربما ادت الى هلاك حقيقي للمجتمع الاسلامي ، ومن هذا التصور نبعت نظرة الجماعة للمذاهب والمدارس المختلفة .

وتوضح لنا مذكرات حسن البنا اهتمامه المبكر بقضية انقسام المسلمين الى جماعات متنازعة ، وقد سعى حسن البنا الى مكافحة هذه الظاهرة من خلال جماعته التي تكونت في الاسماعيلية فأخذ يشرح للناس ضآلة اهمية الاختلافــات القائمة والتــي كان يعتبرها ــ في نفس الوقت ــ أحــد أسباب تدهور المجتمع الاسلامي ، الذي لن يزدهر مــرة اخرى ما لم يصل حجم تلك الاختلافات الى الحد الادنى . وهكذا كان حسن البنا يصر على ان جماعة الاخوان لا تنتمي الى مذهب او مدرسة معينة . ان الاختلاف في الرأي مطلوب وضروري لكنه أحيانا ما يتحول الى سلاح ضار بالاسلام عندما يتجاوز وظيفته المشروعة ، فالمذاهب الاربعة مذاهب جديرة بالاحترام ، والجدال بين معتنقي هذه المذاهب يجب ان يتم في جو من الود والحب (٢٣) . وكانت لحسن البنا

قولة مأثورة في ذلك المجال يذكرها له اتباعه دائما ، هي : فلنتعاون فيما نستطيع ان نتفق عليه ، اما الاشياء التي لا يمكننا الاتفاق عليها فلنختلف فيها برفق .

الا ان هذا التسامح في الاختلاف لم يشمل جماعتين من الجماعات الاسلامية هما : « القاديانية » في باكستان و « البهائية » في ايران . ويرجع هذا الموقف من الجماعتين المذكورتين الى ادعاء مؤسسيها النبوة ، والى ما تطورت اليه تلك الجماعات بحيث اصبحتا من الجماعات التي تحارب الاسلام (٢٤) .

صورة مصر

التاريخ المصري :

تعتبر علاقة مصر بالاسلام ــ وفقا لتصور الاخوان ــ علاقة فريدة من نوعها ، فقد ارتبط مصير مصر منذ فجر التاريخ الاسلامي بمصير المسلمين ، لذا كان من المحتم ان تصبح مصر ــ مركز اقدم الحضارات الانسانية في العالم ــ هي المكان المناسب منطقيا وتاريخيا ، لتمركز الاسلام . فمصر هي التي حملت رايات الاسلام عاليا ضد الصليبيين والتتار ابان اضمحلال الامبراطورية العربية ، ولان الاسلام

تعمق في عواطف وضمائر المصريين فاصبح عقيدتهم وحضارتهم ولغتهم (٢٥) ، كان من المحتم ان تلعب مصر دورها الفريد في نهضة الاسلام .

الا ان على مصر ، قبل ان تمارس هذا الدور ، ان تتخلص من الآفة التي لحقت بها مثلما لحقت بباقي اجزاء العالم الاسلامي . وفي هذا ينصب اللوم على رجال الدين لما آلت اليه الاوضاع نتيجة لاخفاقهم في خلق حياة اسلامية حقة كان من الممكن ان تؤدي الى تقليل او منع هذا الفساد الذي حاق بالمجتمع الاسلامي . واذا كان رجال الدين مسؤولين عن هذه الاوضاع باخفاقهم في اداء واجباتهم فان الاستعمار الذي فرض نفسه وحضارته على مصر هو السبب المباشر لهذا الانحلال . وهذا الاستعمار كان على نوعين : الاستعمار الخارجي الذي يتبدى في قوة اجنبية محتلة ، والاستعمار الداخلي الذي يتبدى في القوى التي تجاهلت او خانت — بوعي أو بدونه — احتياجات وارادة المجتمع الاسلامي ، فخدمت بذلك مصالح القوى الاجنبية .

وقد تولى الاستعمار الداخلي نشر التدهور الاخلاقي وعمل على صرف انظار المصريين عن عقيدتهم التقليدية وجذبهم الى السلبية المميتة والاحساس بالضعة وتقبل الامر الواقع (٢٦) . وهكذا كان الاخوان ينظرون الى مشاكل

مصـــر السياسية والاقتصاديـــة والاجتماعيـــة في ضـــوء الاستعمار المزدوج في التاريخ المصري .

السياسة والاحزاب :

كانت الاحزاب السياسية والقيادات الحزبية والحياة الحزبية بوجه عام محط أول اعتراض للاخوان على الاوضاع في مصر . فالاحزاب تحكمها الاطماع والمصالح الشخصية، وليست هناك برامج او اهداف كما ان انشطة الاحـــزاب يحكمها الرجال لا المبادىء . فالاحزاب في الواقع ليست الا جبهة للرأسماليين ، وأداة يستغل الرأسماليون من خلالها العمال مستخدمين لهذا الغرض اجهزة الدولـــة الاداريـــة والقانونية ، فتحولت الاحزاب من خدمة الشعب الى التحكم غير الشرعي في مقدرات ابنائه ، ذلك ان تلك الاحـــزاب لا تمثل ارادة الامة ولا تخدم مصالحها (٢٧) .

كانت وجهة النظر تلك فيما يتعلق بالاحزاب نابعة من اعتبارات خاصة وعلمانية ، فالجماعة كانت تنظر الى الاحزاب وقادة تلك الاحزاب كأدوات في يد الايديولوجية البريطانية الغربية ، وكزعماء للاستعمار الثقافي ، وهكذا فان الاحزاب ــ وفقا لتلك النظرة ــ أتبعت نموذجا غربيا في الفكـــر والتنظيم ، الامر الذي جعل القوة السياسية والعسكريـــة المحتلة تعضدها ، كما ان الاحزاب المختلفة كانت تتعاون

فيما بينها من اجل مكاسبها المشتركة . والخطأ التاريخي للمصريين يكمن ــ وفقا لرأي أحد الاخوان ــ في انهم قبلوا الاستقلال والدستور والنظام البرلماني قبل طرد الانجليز من مصر ، أما وجهة النظر المكملة فهي وجهة نظر ثقافية وسياسية تزعم ان قادة البلاد هم مسلمون غير صالحين اخذوا تعليمهم وافكارهم عن الغرب فأصبحوا غير مؤهلين لمهمة قيادة البلاد الاسلامية ، ذلك انهم نسوا امجادهم وتاريخهم وماضيهم (٢٨) .

وهكذا انفصل زعماء الاحزاب وادواتهم فكريا عن مواطنيهم ، فلم يجدوا قضية مشتركة بينهم وبين الشعب فتحولوا الى عملاء فرقة وانقسام ، كما ان النظام الحزبي أضعف القوة الوطنية ابان معاركها الحاسمة من اجل الحرية السياسية والاصلاح الداخلي ، وفقدت الامة وحدتها بسبب الجماعات المتصارعة وغير المسؤولة فلا هي حصلت على الاستقلال ولا هي حققت التقدم (٢٩) .

كان لهذا الفساد الذي ساد الاحزاب وقادتها آثاره السياسية الحاسمة ، فقد فشلت الحياة البرلمانية والحكومة الديمقراطية ، كذلك تمكنت الطبقة العليا (بؤرة القوة السياسية الاقتصادية) من احتكار الحكم ــ واجبر الشعب على انتخاب مضطهديه للبرلمان ، فمالك الارض يتحكم في أصوات المستأجرين كذلك يتحكم السيد الغني في أصوات

المدينين من الجائعين ، وهكذا وقع الشعب ضحية للارهاب الاقتصادي السياسي والاجتماعي . ورغم ان برلمان ١٩٢٣، الذي منحه الانجليز ــ كان يعني حكم الشعب لنفسه وبنفسه ، الا ان هذا البرلمان نفسه تحول الى غطاء لنهب ثروات وحقوق الشعب ، من هنا كان من الطبيعي بل ومن الاهمية بمكان بالنسبة لمصر والجماعة ان تتسع تلك النظرة الى الحياة البرلمانية على امتدادها لتصل الى ان كل الانتخابات التي تمت منذ عام ١٩٢٣ هي انتخابات مزورة (٣٠) .

كذلك وقعت ادارات الحكومة ضحية للفساد السياسي داخل الاحزاب فتحولت البيروقراطية الى ادارة محدودة الكفاءة فاسدة تستغل سلطتها والنفوذ الشخصي فتتم التعينات دون النظر الى مؤهلات المعينين ، وقد أدى هذا الوضع الى القصور الشديد في التعامل الحكومي ، ذلك أن أي مواطن يريد ان يحصل لاطفاله على مكان في المدارس او يحتاج الى دخول مستشفى او لتخليص بعض مطالبه العملية لدى الحكومة أو يود مغادرة الريف او التعيين في أحد المناصب لا بد له من واسطة او هو يعتقد هذا على الاقل ، ويرجع هذا الى سببين أساسيين :

١ ــ فقدان الثقة في القانون أو في احترامه طالما ان القائمين على تنفيذه يسودهم الفساد .

٢ ــ تمركز السلطة في يد الزعماء الاقوياء ، الامر الذي

جعل ذوي المناصب الاقل اهمية لا يجرؤن على تحمل أي مسئوليه فاصبحوا مجرد أدوات مسلوبة الارادة والرأي (٣١) .

وفي اطار هذا التصور السياسي لا نجد للنظام الملكي حضورا بارزا ، لاسباب عديدة . فنحن قد ذكرنا من قبل ان حسن البنا لم يفقد اخلاصه للملكية لفترة طويلة من حياته ، الا انه باتساع القوى التي ضمنتها الحركة كان لا بد وان تأخذ الحركة موقفا ضد السراي • وتعتبر كتابات محمـــد الغزالي التي ظهرت اول ما ظهرت عام ١٩٤٨ هجوما غير مباشر على السلطة الملكية ، وهذه الكتابات وان لم تعكس روح قيادة الجماعة فهي على الاقل تعكس روح اعضائها . وكانت هذه الحقيقة معروفة للسراي ، نم عن ذلك قرار حل الجماعة الصادر عام ١٩٤٨ . وقد حررت ثورة ١٩٥٢ كتاب الحركة من القيود التي كانوا يخضعون لها قبل ذلك في تناول هذا الموضــوع ، فأباحت حملة تجريــم فاروق باعتباره مصدر كل الفساد الذي ساد البلاد .

الا انه يجدر بنا أن نذكر ملحوظة اخرى هامة فيما يتعلق بصورة « الملكية » لدى الجماعة ، وهي صورة تعكس تناقضا هاما في فكر الاخوان . ذلك أن محمد علي مؤسس الاسرة المالكة في مصــر كان ينظر اليه من وجهــات نظر مختلفة . فهو في نظر البعض الحاكم المصري العظيم الذي

جدد شباب شعب عظيم ، فقد استطاع محمد علي بامكانيات شعب يبلغ ثلاثة ملايين نسمة ان يضع الامة على طريـق الحضارة والتمدين • ولم يكن ذلك باقامة المصانع وانشاء البحرية والجيش فحسب ، ولكن باعلائه ايضا شأن الكرامة والمكانة المصرية .وبمحاذاة هذه الصورة الوطنية والقومية العلمانية الايجابية عن محمد علي توجد له صورة اخرى سلبية من الوجهة الدينية تظهره باعتباره الاداة التي تسللت من خلالها الافكار الغربية لتعمل على تدمير قيم الاسلام . وهكذا نرى انه بالرغم من اعتراف الاخوان بقيمة عمله الذي يثبت أن مصر كانت أمة حية ، الا انهم في الوقـت نفسه كانوا يعتقدون أنه ضل عن غاية الاصلاح الحديث واخفق في مهمة تحويل الاسلام الى نظام اجتماعي سياسي فعال (٣٢) .

ونفس الخليط من الذم والمدح وجه الى الثورة التركية وقائدها مصطفى كمال . فقد استحق المدح عـلى توحيده للامة واستحق السخط ايضا على تنكره للاسلام وبذلـك كان الصراع بين الدوافع المختلفة يعكس بوضوح عقدة العوامل المتباينة التي سادت الجماعة ، الامر الذي سنتناوله في خاتمة هذه الدراسة .

الراسمالية وسيطرة الاقتصاد الاجنبي :

كانت الصورة الاقتصادية لمصر كما رسمها الاخوان تتكون من عنصرين :

١ ــ سوء توزيع الثروة والارض ، أي الرأسمالية المصرية ونتائجها السيئة على الاقتصاد والشعب المصري .
٢ ــ الاستغلال الاقتصادي الاجنبي النابع من الاستعمار وشركائه المحليين من الاجانب المستوطنين .

كان التصور عن الرأسمالية المصرية يتركز في ملاك الارض ، تلك القلة التي كانت لا تزال تملك معظم الارض بنفس الاسلوب الذي عرفته عصور القهر والاقطاع ، فهي تستغل الارض والفلاحين لصالحها الخاص دون ان تأخذ هذه القلة في الاعتبار مهمتها الحقيقية ووظيفتها الاجتماعية. وشملت صورة الرأسمالية ايضا فئات اخرى ، فالمال الذي تحتاجه مشروعات التنمية يملكه الرأسماليون الذين لا يؤدون واجباتهم تجاه الدولة أو الشعب لان الحكومة تمثلهم ولا تمثل الجماهير المعوزة ، فالفقراء هم الذين يدفعون الضرائب أما الرأسمالي الذي يضع مصالحه الخاصة فوق مصالح الامة فهو لا يهتم بالتوظيف الامثل لمصادر الدولة الطبيعية والبشرية . وبينما نجد ان الدستور حرر الشعب نظريا من عبودية الاقطاع ، فان العبودية ظلت مستمرة دون أن تقابلها تلك المزايا التي كان يوفرها السيد الاقطاعي

لعبيده في الاهتمام بشؤون اجسادهم وارواحهم . فالشعب الذي يستغله الاقطاعيون والرأسماليون يعيش في أزمات اقتصادية مستمرة وفي مستوى منخفض جدا من المعيشة ، فريسة للقذارة والامراض ، والعمال يعيشون في مساكن بلا ماء أو انارة أو أية تسهيلات تضمن لهم الحد الادنى من المعيشة الكريمة والصحة الطيبة ، يعيشون وسط أكـوام القاذورات والذباب ، في حوارى المدينة وازقتها التـي تستحق النسف بالديناميت ليعاد بناؤها من الاساس (٣٣) .

وتعود هذه الاوضاع الى مساوىء عدة :

١ ـ شل قدرات الامة في مجالات العمل والانتاج .
٢ ـ تدمير الكرامة والحقوق الانسانية .
٣ ـ افساد الشخصية والضمير .
٤ ـ انكار حق الامان الفردي .
٥ ـ دفع الشعب الى احضان الشيوعية .
٦ ـ انتهاك روح الدين .

وباختصار شديد فان تلك الاوضاع لا يمكـن ولا يجب أن تدوم ، ذلك انها تتنافس مع كل مبادىء الانسانية والعصر وطبيعة الاشياء وابسط المبادىء الاقتصادية (٣٤) . ولعل هذه الافكار توضح لنا كيف تجاوز اعضاء جماعـة الاخوان زعيمها بافكارهم ، ذلك ان حمن البنا حصر نفسه في اطار تضييق الفجوة بين الغني والفقير ولم يتجاوز تلك

الحدود بالهجوم المباشر على النظام الاقتصادي (٣٥) .

ولا يمكننا بالطبع الفصل بين نظرة الاخوان للرأسمالية المصرية وبين نظرتهم للسيطرة الاقتصادية الاجنبية الا ان نظرتهم للسيطرة الاقتصادية الاجنبية تنطوي على عنصر هام آخر ، فقد رأينا فيما سبق كيف ان حسن البنا لم يكن راضيا عن السيطرة الاجنبية الواسعة على الاسماعلية والى اي مدى كانت صدمته وهو يرى أسماء الشوارع — حتى في المناطق الشعبية — بلغة الاحتلال الاقتصادي • ان احاسيس الرفض للوضع الثقافي والاجتماعي والاقتصادي المصري مقارنا مع الاوضاع الاجنبية في البلاد واضحة تماما في عبارات هؤلاء العمال الذين توجهوا للقاء البنا ، وكانت نتيجة لقائهم معه أن انطلقت حركة الاخوان (٣٦) .

والواقع ان هذا الموضوع كان يثير حسن البنا — على عكس الكثير من الموضوعات — بدرجة تكاد تقرب من درجة انفعال اتباعه ، فالاجانب على حد قول البنا — سواء المستعمرين الذين احتلوا مصر او اولئك الذين اكتسبوا جنسية مصرية — أخذوا أفضل موارد البلاد الطبيعية لانفسهم ولبلادهم ، فهم يستولون على الصناعة والتجارة والمرافق في الوقت الذي يستمرون فيه في معاملة المواطنين المصريين والعمال والحكام بلا احترام او عدل (٣٧) . وقد كانت المناقشات في هذا الموضوع — سواء التي أدارها

حسن البنا او ادارها اتباعه ـ تمس المشكلة الاقتصادية وما آلت اليه احوال المصريين من دونية وضعة ، وذلك كرد فعل حاد ضد ازدراء سادة الاقتصاد الاجانب للمصريين ، وضد خضوع المسلم للسيد الاجنبي (٣٨) .

ولسنا في حاجة للمبالغة في التركيز على اهمية هذه النظرة ، فقد بلغ من شيوعها واحساس الجميع القوي بها ان ظلت عنصرا ثابتا في ديناميكية الحركة . وكان لتلك النظرة دلالات عدة . فالاجنبي أو « الخواجة » يكون في الاغلب الاعم مسيحيا او يهوديا وهكذا كان محتما على الجماعة ، وهي التي تقف موقف الدفاع عن الاسلام ، ان تتبنى ـ فيما يتعلق بالاجانب ـ نظرة تدخل فيها عناصر الدين والثقافة بجانب الاعتراضات السياسية والاقتصادية . وربما تختلف احدى السمات المميزة لتلك النظرة في ان الجماعة تفرق بين الاجانب وبين المصريين من المسيحيين واليهود . وسوف نتعرض فيما بعد لطبيعة تلك العلاقات التي قامت بين اغلبية دينية وبين الاقلية .

الجماعة والاخلاق :

كان جلاء القوات البريطانية عن مصر عام ١٩٥٤ ، يعني بالنسبة للجماعة انتهاء الغزو العسكري السياسي الاخلاقي والاجتماعي . فالنسبة للاوضاع الاجتماعية كانت

الجماعة ترى أن الاستعمار هو رأس الفساد ، فعندما جاءت الجيوش الاوروبية الى مصر جاءت معها بقوانينها ومدارسها ولغاتها وعلومها ، لكنها في الوقت نفسه جاءت بالخمور والنساء والموبقات (٣٩) • وهكذا تسبب دخول التقاليد الاوربية وقيم الغرب في نشر الرذيلة وتحطيم القيم الموروثة والتقليدية للمجتمع الاسلامي ، كما ان الدمار حاق بالحياة الاجتماعية والاسرية بسبب السينما الرخيصة والمسرح والراديو والموسيقى كذلك تفاقمت المشكلات الاخلاقية والجنسية للشباب بوجود النساء العاريات في الشوارع والافلام القذرة والموسيقى المثيرة واباحة الخمر ، والصور الخليعة التي تنشرها صحافة لا رقيب عليها .

وكذلك أدى الاختلاط بين الجنسين بغير قيود الى انتشار الفجور ، ففقدت النساء فضائلهن الاسلامية بمشاركتهن الخليعة في حفلات الرقص التي أصبحت تسود الكثير من المناسبات الرسمية وغير الرسمية ، لان المرأة الاوروبية تفعل هذا ونحن نريد أن نصبح مثل الاوربيين في كل شيء . وهكذا تتمزق الامة في حياتها الشخصية والوطنية بين النمط الاسلامي والنمط الغربي . وقد ظل البعض مسلما بينما فاق البعض الاخر الغربيين في غربيتهم •

كذلك دخل هذا الازدواج الاخلاقي الى بعض مجالات الحياة الاجتماعية الهامة كالتعليم والقانون ، فأصبحت الامة

تعاني من نظام مزدوج في التعليم : تعليم ديني يؤدي الى الازهر وتعليم مدني يؤدي الى الجامعة . وكلا التعليمين منفصل عن الآخر ، أحدهما بقية من بقايا التركة الاسلامية والآخر تقليد للغرب ، ومثل هذا الوضع الذي تسوده الفوضى والتناقض يؤدي الى التخلف الثقافي والتشوش والخراب والالحاد .

وأخيرا أدت القوانين الغربية الى تخريب فكر وعقل ومنطق الامة . فحينما فرض علينا الاستعمار القوانين الغربية لم يعارضه في هذا العلماء الاكفاء أو زعماء البلاد ورجال القانون فيها ، ويرجع هذا الى جهل كل هؤلاء بطبيعة الشريعة ولارتباطهم الشخصي بالافكار الاوربية في النواحي القانونية . وهكذا نجد أن قانون مصر لا علاقة له بمواطنيها. فهو لا يمثل معتقداتهم ولا ينبع من قلوبهم لانه قانون وضعي مأخوذ عن قوانين البلاد الاوربية وأقيم جنبا الى جنب في ازدواجية قانونية مع قانون ديني موحى به ، وكان من نتيجة هذه الازدواجية بين قانونين متناقضين احدهما وضعي والاخر سماوي ان تعرضت وحدة الامة للتفتت (٤٠) .

وهكذا نجد أن صورة مصر لدى الاخوان صورة تبعث على الحزن . فاللامبالاة الدينية والاستعمار عملا معا على ترك مصر في حالة نفسية منهارة أوقعتها فريسة لليأس القاتل والكسل المميت والجبن المزري والخنوع الشديد

والتخنث والبخل والانانية (٤١) . وقد غزت الحضـارة الاوربية بشدة وعنف الدولة المريضة للمجتمع الاسلامي وتركتها اشلاء ، وتركت لنا الحضارة الاوربية عقلية عقيمة وذوقا سقيما . وجعلت منا مجتمعا ينظر الى علته وتدهوره كفضائل وعلامات على التقدم . ان الفساد الاعظم يكون عندما ينظر المرء الى فساده نظرة استحسان وقبول (٤٢) .

نظرة الاخوان الى الغرب

نكتسب الصورة التي كونتها الجماعة عن الغـرب والحضارة الغربية أهمية خاصة من حيث أن مفاهيم الحركة كانت في أغلبها رد فعل لانتشار القيم والافكار الغربية التي صاحبت انتقال السطوة الغربية الى الشرق ، وقد لاحـظ أحد الكتاب أن الاخوان يفرقون بين الحضارة الغربية كما هي في بيئتها وبين الحضارة الغربية التي القيت عـلى الشرق (٤٣) ، وفضلا عن ذلك يجدر بنا أن نلاحـظ أن تعريف الاخوان للغرب يشمل « العالم الحر » « والعالـم الشيوعي » ، بالرغم من أنهم يميزون عددا من الاختلافات بين العالمين .

الحضارة الغربية :

للحضارة الغربية في بيئتها الخاصة الكثير من الجوانب الايجابية والسلبية على السواء . فالعالم الحر ـ انجلترا والولايات المتحدة اساسا ـ لديه الكثير مما يتمتع به من المزايا في نطاق حياته الداخلية ، فاحترام حرية الفرد وحق العمال في اتخاذ المواقف المناسبة للدفاع عن مصالحهم هي أمور ينبغي ان ينظر لها باحترام ، بالاضافة الى ما يوجد في الغرب من حياة ديموقراطية فعالة وحياة برلمانية تمثل الشعب تمثيلا سليما ، الامر الذي تترتب عليه روح المسئولية التي يتمتع بها الحاكم تجاه الشعب والروح الاجتماعية المنتشرة في الغرب . فالامة الانجليزية ـ مثلا ، وهي أمة كافرة ـ اذا ما قورنت ببعض البلدان الاسلامية لوجدناها تتفوق عليها وتفضلها في تطبيق العدالة والمساواة (٤٤) .

كذلك تعتبر مزايا العالم الشيوعي ـ رغم طابعها الدعائي والنظري ـ جديرة بالملاحظة ، خاصة الاهتمام بالفقير والمساواة والمسئولية المتبادلة بين الطبقات والاخوة والنزعة الانسانية دونما تفريق بين الناس (٤٥) . وقد أدت تلك الصفات الى جعل العدالة الاجتماعية ممكنة على المستوى المادي وأن ظلت عقيمة فيما يتعلق بالجانب الروحي . وفي العبارة التالية يتخلص المنحى الاخواني في

التعامل مع روسيا وربما أيضا مع أوربا المسيحية : « ليس هناك ما يدعو الى العـداء بين الاسلام وافكار العدالـة الاجتماعية مثلمـا تعادي المسيحية (أي الغـرب) الشيوعية » (٤٦) . ويرى كاتب اخواني آخر ان اشتراكية روسيا المطلقة (غير الدينية) بتركيزها على العدالة الاجتماعية هي البديل الوحيد للاسلام الاشتراكي المبنى على التوحيد والاخوة البشرية (٤٧) . (الغزالي من هنا نعلم ترجمـة اسماعيل فاروقي واشنطن ١٩٥٣ صفحة ١٣٥) .

وهناك مقارنة من المقارنـات التي كانت الجماعـة تعقدها لتبين أسبقية الاسلام في المناداة بالافكار الاساسية السائدة في الغرب وتوضح هذه المقارنة بعض وجهات نظر الجماعة الايجابية فيما يتعلق بالغرب كما أنها تعكس بشكل محدد موقف الاخوان من النازية أو الحكم المطلق بشكل عام . هذه المقارنة تقول : ان النظام الاجتماعي العملي العادل الذي تحاول كل أنظمة العالم الاقتراب منه يوجد فـي الاسلام . وتضـرب الصلاة الاسلامية خير مثال لهـذا . فالشيوعية تدعو الى المساواة والغاء الطبقات والامتيازات ، وهذا هو الاحساس الذي ينتاب المسلم لدى دخولـه المسجد ، فهو يعلم ان المسجد بيت الله وانه ليس هنـاك كبير أو صغير بين المصلين ، فعندما يؤذن المؤذن تبدأ الصلاة ويتبع الجميع الامام في الصلاة بوحدة ونظام ، وتلك هي

أفضل صفات الدكتاتورية ، الا أن الامام ليس طاغية ويجب على المصلين تقويمه اذا ما اخطأ ، وتلك هي أفضل جوانب الديمقراطية (٤٨) .

أما وجهات النظر السلبية فيما يتعلق بالمجتمع الغربي فنراها تتخذ طابعا انتقاديا وتنبؤيا في الوقت نفسه ، فالديموقراطيات الغربية من وجهة النظر هذه خلقت حياة سياسية مرضية الا أن الديموقراطية خربت الافراد والمجتمع بالتالي . فالافراط في الفردية ادى الى انعدام المسئولية الاخلاقية والتحلل والفساد الاجتماعي الامر الذي ساهم في خلق أزمة في الحياة الاسرية كما ترتب على انحطاط وضع المرأة ضعف الاسرة وانهيارها كذلك أصبحت الديموقراطية مرادفا للرأسمالية وأسسها المستغلة التي تعترف قانونا بالربا . كما فشلت أعتى ديموقراطيات الغرب في حل المشكلة العنصرية على أساس العدل والمساواة . وهذا هو الوضع الذي اصبحت عليه امريكا زعيمة امبراطورية الرجل الابيض ، والمدافعة الاولى عنها (٤٩) .

أما العالم الشيوعي ، عالم (ديموقراطيات الشعب) فيحفل هو الآخر بالاخطاء . فالنظام الشيوعي يتسم بالالحاد والطغيان السياسي الداخلي والديكتاتورية الأممية ، أما حرية العمل والتفكير والتعبير فهي أمور لا وجود لها ، ذلك ان التصور الروسي للمساواة هو تصور مفرط في ماديته

الى درجة غير معقولة ، كما أن المبادىء الاساسية لهذا النظام هدامة ومحرضة على الثورة (٥٠) •

ان النظام الغربي باكمله (شرقية وغربية) تسيطر عليه المادية : فالعالم الغربي أصبح في القرون الاخيرة ماديا قلبا وقالبا ــ فماتت العواطف والمشاعر وانقرضت القيم(٥١). والمشكلة الرئيسية هنا تكمن في أن قيمهم وأهدافهم محدودة وقاصرة لان مقاييس العدل والمساواة وباقي الفضائل الانسانية يقررها لديهم البشر وليس الله (٥٢) .

وكل تلك التصورات السلبية عن الغرب يمكن أن تلخصها عبارة حسن البنا التي قالها مبكرا (أيام ١٩٣٦) : ان مدنية الغرب التي زهت بجمالها العلمي حينا من الدهر، واخضعت العالم كله بنتائج هذا العلم لدوله وامه هي الان تفلس وتندحر وتندك أصولها وتنهدم نظمها وقواعدها . فهذه اصولها السياسية تفوقها الديكتاتوريات . واصولها الاقتصادية تجتاحها الازمات ويشهد ضدها ملايين البائسين من العاطلين والجائعين ، واصولها الاجتماعية تقضي عليها المبادىء الشاذة والثورات المندلعة في كل مكان ، وقد حار القوم في علاج شأنها وضلوا السبيل • مؤتمراتهم تفشل ومعاهداتهم تخرق ، ومواثيقهم تمزق . وعصبة امهم (مشيرا الى عصبة الامم التي حلت محلها الامم المتحدة الان) شبح لا روح فيه ولا نفوذ له ...

لقد كانت قيادة الدنيا في وقت (ما) شرقية بحتة ثم صارت بعد ظهور اليونان والرومان غربية. ثم نقلتها النبوات الموسوية والعيسوية والمحمدية الى الشرق مرة ثانية . ثم غفا الشرق غفوته الكبرى ونهض الغرب نهضته الحديثة فكانت سنة الله التي لا تتخلف وورث الغرب القيادة العالمية وها هو الغرب يظلم ويجور ويطغي ويحار ويتخبط فلم يبق الا ان تمتد يد (شرقية) قوية يظلها لواء الله وتخفق على رأسها راية القرآن ويمددهـا جند الايمان القـوي المتين » .

هكذا نجد أن « المادية والشراهة والطغيان » التـي اتصف بها الغرب هي التـي شكلت المفاتيح الاساسيـة لموقف الاخوان السلبي تجاه الغرب سواء قبل الحـرب العالمية الثانية أو بعدها والواقع أن ذلك الموقف يعكس المستويين الهامين المترابطين من الفكر السائدين بين الاخوان وهما : علمانية الغرب المادية ورفض الاحتلال الغربي ، وطالما أن رفض علمانية الغرب يتأسس على رفض الاحتلال ، فاننا نستطيع أن نبحث داخل قضية « الاستعمـار والحضارة الغربية في الشرق » عن حجر الاساس في البنيان الفكري للجماعة .

الاستعمار :

لسنا في حاجة ــ في هذا المجال ــ الى الاسهاب في الحديث عن الكراهية التي كانت الجماعة تكنها للاحتلال ، فالاحتلال الاجنبي يعني بالنسبة لمصر الابادة البطيئــة والفساد العميق التام (٥٤) وفضلا عن ذلك فأن الاخــوان باعتبارهم حركة عالمية أولوا الكثير من الاهتمام للاستعمار باعتبارهظاهرة تمس البلدان الاسلامية . كما أنهم يعلنون دائما هجومهم الملتهب على القوى الاستعمارية التي تتسم بلا اخلاقية سياسية عالمية ، وكان هذا الهجوم يوجــه الى القوى الاستعمارية الغربيــة التقليدية بريطانيــا وفرنسا ، وايضا الاستعمارين الايطالي والهولندي . أما بعد الحرب العالمية الثانية فقد أنتقل محور الاهتمام الى كل من الولايات المتحدة باعتبارها قائــدة العالم الحر ، والى الاتحـــاد السوفيتي .

أما الاستعمار الروسي فان النظرة اليه كانت نظرة تاريخية واسلامية بحتة ، فروسيا القيصرية كانت من أعنف القوى في عدائها للاسلام . تلك الحقيقة التي ترتبط أشد الارتباط بالتعصب المسيحي الصليبي (الذي سنرجع اليه فيما بعد) . ولقد استمرت الاوضاع كمــا هي بل زادت سوءا تحت ظل الاستعمار الروسي البلشفي . فقد تحولت الامبراطورية الروسية بالنسبة للمسلمــين المستعبدين الى

« مجزرة للدين » .

كذلك يتحمل الاستعمار الامريكي نصيبه مع الاستعمار الروسي في مسئولية ما آلت اليه القضية الفلسطينية ، وهكذا كانت فلسطين هي نقطة البدء في التوحيد ما بين الولايات المتحدة والاستعمار السياسي ، فقد انضمت الولايات المتحدة ــ بعد روزفلت ــ الى ركب الاستعماريين المساهمين في خلق اسرائيل ، وأخذت في مساندة الاستعمار كلما احتل بلدا من بلاد المسلمين . « ترومان » و « اربعة ملايين صوت انتخابي » و « الضغط الصهيوني » و « الذهب اليهودي والنفوذ الصهيوني » ، كل هذا يفسر مساندة أمريكا لاسرائيل ، فأمريكا التي تؤمن نظريا بحقوق الانسان والعدالة الاجتماعية وميثاق الامم المتحدة لطخت مبادئها بالانضمام الى الانجليز في مساندة العدوان الصهيوني واعطاء فلسطين لليهود ، وكان من بين الاشياء التي ألهبت الرأي ضد أمريكا ، أثر الصحافة الامريكية ــ التي يسيطر عليها الصهاينة ــ والراديو والسينما في تدمير سمعة وشرف كل ما هو مسلم أو شرقي في الحملة التي شنتها كل تلك الوسائل من اجل الاستحواذ على فلسطين . كذلك كان لخطة التبرعات الصهيونية التي كان شعارها في فترة ما : (ادفع دولارا واقتل عربيا)، أبلغ الاثر في هذا المجال (٥٥) .

وهكذا أصبحت القضية الفلسطينية نقطة بدء للهجوم

على الولايات المتحدة وكذلك كانت الجماعة تحمل بمرارة على الولايات المتحدة لمساندتها للانجليز في مصر وللفرنسيين في شمال افريقيا . وبسبب انتهاك الحرية الذي مارسه العالم الحر في البلاد الاسلامية ، والتفرقة العنصرية الموجودة في امريكا اعتبرت الولايات المتحدة زعيمة وحامية لامبراطورية الرجل الابيض . الا اننا يجب ان نذكر هنا أن الموقف من الولايات المتحدة والنظر اليها وتلك الظروف كان مبنيا على الاعتقاد بأنها دولة حمقاء اكثر منها دولة شريرة ، وكان من الاسهل تفسير سياسات الدولة الرأسمالية المتزعمة للعالم الغربي سواء فيما يتعلق بالبلدان المستعمرة أو استمرار الحرب الباردة مع روسيا بأن هذه السياسات تدور في اطار الامبريالية (٥٦) .

كذلك كانت الرأسمالية الامريكية هي أيضا النموذج الامثل للاستعمار الاقتصادي . فقبل الحرب العالمية الثانية كان تصور الحركة للاستعمار الاقتصادي مرتبطا بالنقمة على « استغلال » مصادر الامم من جانب « الاضطهاد بين الامبرياليين » . ومع ظهور الحرب الباردة وما واكبها من تودد كل من المعسكرين لدول آسيا ، تبلورت المسألة على نحو أوضح حول القضية النظرية المتعلقة بالرأسمالية والشيوعية وكلاهما مرفوض من جانب الاخوان . وكما سبق أن لاحظنا ، لم تكن الدوافع الاقتصادية وحدها هي

سبب ذلك الرفض ، فالرأسمالية كانت تساوي عندهم الفردية المفرطة وبالتالي الفوضى الاجتماعية بينما كانت الشيوعية تعني الالحاد ، وكلاهما نظام مادي . وفضلا عن ذلك فان الاحساس بالمرارة تجاه الرأسمالية المصرية وطغيانها أدى بالجماعة الى أن تنظر للرأسمالية الغربية وخاصة الولايات المتحدة على أنها العدو الحقيقي الذي يسعى من خلال برامج المساعدات التكنولوجية والاقتصادية الى تطويق الاستقلال الاقتصادي للبلدان المعانة ، ولتأسيس وتكريس سيطرتها التجارية من خلال اغراق السوق المحلية بالسلع (٥٧) . كذلك يجدر أن نلاحظ أن اسرائيل ينظر اليها على أنها اداة لفرض الهيمنة التجارية على الشرق الاوسط . وعلى ذلك ، وفي انسجام مع المنطلقات الدينية للاخوان وعلى ضوء تصورهم القائل بأن الشيوعية ليس لها عقيدة والرأسمالية لها عقيدة منافقة كاذبة ـ كانت هناك وجهة نظر أساسية محددة وواضحة حول الاستعمار الاقتصادي مؤداها : أن الشيوعية خطر يقف على ابواب الامة بينما الرأسمالية خطر يقع داخل حدودها . ونحن نعتقد ان النهوض بالامة من ازماتها الاقتصادية يتمثل في حمايتها من كلا الاستعمارين الاحمر والابيض (٥٨) .

كذلك اهتمت الحركة بنوع اخر من الاستعمار لم يكن عادة موضعا للهجوم الوطني : ذلك هو الاستعمار

الثقافي . وهو الاستعمار الذي دخل عقول الناس بتعاليمه وافكاره وحاول السيطرة علـى الموقف الاجتماعي فـي البلاد (٥٩) ، وعلى هذا الصعيد الهام كان رد الفعل ضد هذا النوع من الاستعمار شديد الوضوح .

وأصبح هذا الموقف من الاستعمار الثقـافي أكثـر وضوحا خلال حرب فلسطين وبعدها . فعلى سبيل المثال ، نظر الى نشاط الامم المتحدة في فلسطين على أنه تجسيد آخر للحرب العالمية الصهيونية ضد الشعوب العربية والاسلامية، ووضح الربط الكامل بين الصهيونية والاستعمار الغـربي الصليبي في الاستخدام الثابت لعبارات مثل : الصليبيـة الاوروبية والصليبية اليهودية (٦٠) وبطبيعة الحال كان هناك أساس تاريخي نوعي لهذا الموقف ولنفس التضمينات التي انطوى عليها ــ فبقدر ما كان الاخوان يرون في الـدين شيئا يتجاوز مجرد الواجهة للمجتمع أو الثقافة ليصبـح مرادفا لهما ، فان « الصليب » كانت له معانيه السياسية والثقافية المرتبطة به ، وعلى ذلك فان الصليبية الاستعمارية الغربية بدت كمحاولة لا تستهدف فحسب غزو الاراضي الاسلامية بل تسعى أيضا لاخضاع المجتمع الاسـلامي ، وفي كلمات أشد لهجة من العبارات الجاري استخدامها في هذه الدراسة يقول احد كتابهم :

« من المؤكد أن الغرب يسعى لاذلالنـا واحتـلال

أراضينا . والبدء في تدمير الاسلام بالغاء قوانينه وطمس تقاليده . وفي قيامه بذلك ، فان الغرب يتصرف بوحي من « الكنيسة » . وسلطة الكنيسة نافذة في توجيه السياسات الداخلية والخارجية للكتلة الغربية بقيادة انجلترا وامريكا.. ومنذ مائة عام مضت كان هناك عداء مستحكم بين الدولة والكنيسة .. أما اليوم فمن الواضح ان العلاقات بينهما تقوم على التحالف الودي » (٦١) .

لقد أفلحت الصليبية التاريخية في أوربا في اطلاق العنان لضراوة حاقدة ضدنا ظلت تحتدم دون انقطاع حتى عصرنا الحاضر ، واليوم يمتزج الحقد القديم بالجشع والتعصب ، لينجم عنها الاستعمار المسيحي . ويربط هذا الاعتقاد بالموقف تجاه الصهيونية المعتدية ، لينتهي سيد قطب الى النتيجة التالية : وما كان اللورد اللينبي الا مثلا لضمير أوروبا كلها وهو يدخل بيت المقدس في الحرب العظمى الماضية(*) فيقول : اليوم فقط انتهت الحروب الصليبية ! (٦٢) .

وحول التساؤل عن كيفية استمرار الروح الصليبية في أوروبا والتي تخلت عن « مسيحيتها » يجيب سيد قطب : « ان الشر الذي بعثه الصليبيون لم يقتصر على صليل السلاح لكنه كان قبل كل شيء وفي مقدمة كل شيء شرا ثقافيا ... ان الاستعمار الاوروبي والامريكي الصليبي

(*) الحرب العالمية الاولى ـ المراجع .

لا يملك ان يغفل من حسابه ان الروح الاسلامي صخـرة مقاومة لمد الاستعمار » .

« والذين يحسبون ان النفـوذ المـالي لليهـود في الولايات المتحدة وسواها هو الذي يوجه الغربيين هـذا التوجيه ، والذين يحسبون ان المطامع الانجليزية والمكـر الانجلوسكسوني هو الذي يوجه الموقف، والذين يحسبون ان الصراع بين الكتلة الشرقية والكتلة الغربية هو الـذي يؤثر .. كل اولئك يغفلون عنصرا حقيقيا في المسألة يضاف الى هذه العناصر جميعا ، هو الروح الصليبية التي تحملها دماء الغربيين . »

وعلى ذلك فليس هناك فرق بين روسيا والولايـات المتحدة ، فكلاهما يشارك في حملة صليبية مشتركة « ضد روح الاسلام » (٦٣) .

على ان لب الموضوع لا يتمثل في تقـدم الديانـة المسيحية على حساب الاسلام ، وانما يتمثل في تخلف وتقهقر الحضارة الاسلامية امام الحضارة الغربية ، وقد حذر البنا اتباعه منذ وقت مبكر وكرر تحذيره مـن أن الاستقلال السياسي الرسمي لا قيمة له الا اذا صاحبه استقلال فكري واجتماعي وثقافي (٦٤) . واحدى عباراته الشهيرة تقول : « اطردوا الاستعمار من أرواحكم يغادر في الحال بلادكم » ولقد استخدم الهضيبي هذه العبارة نفسها بعد ذلك . وتبنى كتاب آخرون فيما بعد نفس النغمة ، فالغزالي يرى

أن هذا العصر قام على الغزو الثقافي الذي يحمل اسماء مسلمة ، لكنه لا يملك القلب المسلم او العقل المسلم ، ان الغزو الثقافي يصنع من المسلمين اناسا يجهلون دينهم ويحشو عقولهم بحقائق جزئية ، يتركهم وقلوبهم خوالي (٦٥) كذلك يحذر « سيد قطب » الاخوان من أن «الاستعمار الروحي والفكري هو خطر حقيقي» لانه ــ على عكس الاستعمار العسكري أو السياسي الذي يثير المعارضة والمقاومة ــ يغرر ويسكن ويخدع ضحاياه ، « ان الحرب المقدسة ينبغي أن تعلن على الجهاز الذي يوجه عمليات التغرير .. والاساليب الحديثة لاستعمار العالم الحر، مثل المساعدات المالية والفنية واليونسكو ، واقلام والسنة الديمقراطيات الشعبية » (٦٦) .

وأكثر هذه الاساليب خطورة في نظر قطب هي بعثات التبشير والمستشرقين والعلماء الاجتماعيين الذين يتلمسون الجوانب الحساسة في بلادنا (٦٧) . والاهتمام بنشاط المستشرقين هو تطور حديث نجم عن الادراك الذي تزايد والحساسية المتنامية لما يقوله الغربيون عن الاسلام والمسلمين ، وعن الاخوان المسلمين . وقد تركز الاهتمام على الدراسين الغربيين نتيجة لما سمي بسوء تفسير التاريخ الاسلامي ، والنقد الذي تعدى على قدسية الاسلام . والواقع ان النقطة الاخيرة كانت أهم الاعتراضات التي ثارت ضد الابحاث الغربية (٦٨) . أما الكتاب المصريون

الذين شاركوا أو تبنوا الافكار الزائفة للمستشرقين حول الاسلام فقد اعتبروا ضحايا ـ بوعي أو بدون وعي ـ لاغراء الاستعمار الثقافي الغربي ، ومن الكتاب المعروفين الذين أتهموا بهذا : طه حسين وعلي عبد الرازق وخالد محمد خالد وأمين عثمان (٦٩) .

على أن بعثات التبشير كانت العميل الاساسي للاستعمار الثقافي وكانت الموضوع الاساسي لانتقاد الاخوان . وكان طبيعيا ، كما يذكر البنا ، ان يحدث صدام بين الطرفين (الجماعة والمبشرين) في ضوء الحقيقة القائلة بأن أحدهما يدافع عن الاسلام والثاني يهاجمه (٧٠) . وليس هناك ما هو أوضح أو أبسط من ذلك في التعبير عن تصور الجماعة لبعثات التبشير .

وهناك وجه آخر للمسألة يجدر ملاحظته ، فالمبشرين كان ينظر اليهم عادة بوصفهم مبشرين مسيحيين غربيين لذا كان من الضروري ليس فقط حماية المسلمين في مواجهتهم بل وحماية المسيحيين الشرقيين أيضا ، وهذا التمييز بين المسيحيين الغربيين منهم والشرقيين كان مهما بالنسبة للجماعة ، وهنا فحسب يمكن القول بأن الاخوان قد شجعوا أو أيدوا الكتاب المسيحيين والمسلمين الذين هاجموا التخريب الغربي ـ وخاصة البرتستانتي ـ للتراث الارثوذكسي والقبطي المحلي .

الفصل التاسع

... وما هو الحل ؟

العودة الى الاسلام

النظام الاسلامي

الشريعة

انفصال الدين عن الدولة

الدولة الاسلامية

التنظيم السياسي

التنظيم الاقتصادي

كانت صورة العالم الذي يعيش فيه الاخوان تتميز بالانحلال والضعة، والفساد الذي لحق بالعقيدة الاسلامية كان خطيرا ، والاسوأ من ذلك ان هذا الفساد لم يسفر فحسب عن عصيان تعاليم تلك العقيدة بل أدى ايضا الى ان تستبدل بتلك التعاليم قيم أجنبية ، جلبها الغزاة معهم دون أن يتصدى قادة البلاد السياسيون والثقافيون والروحيون لها بالقدر المطلوب . فمصر تقف على مفترق الطرق ــ على حد قول البنا للملك فاروق ــ فهناك اتجاهان يتنازعانها ، اتجاه الغرب واتجاه الاسلام ، ودعاة كل من الاتجاهين يطالبون الامة باختيار هذا الاتجاه او ذاك ، والاخوان المسلمون الذين يعتنقون الايمان الحق ينشدون أن تعود الامة الى الاسلام . ومصر تلعب دورا فريدا من حيث ان بعث الاسلام يبدأ بمصر بنفس القدر الذي يبدأ به اصلاح مصر بالاسلام اذ ان « البعث العالمي للاسلام » ــ سواء بالمعنى المثالي أو التاريخي للكلمة ــ يلزمه أولا

دولة مسلمة قوية (١) .

والاسلام النقي الذي ندعو اليه هو « اسلام الاخوان المسلمين » وهو ليس اسلاما جديدا ، الا انه يختلف عن الكثير من التعاريف التاريخية التي يعرف بها المسلمون الاسلام . فهناك من يرون الاسلام مجرد عبادة وطقوس ، وهذا هو المعنى المنتشر للاسلام لدى غالبية المسلمين . ويرى البعض الآخر في الاسلام مجموعة من الفضائل النبيلة تقيهم من الشهوات المادية ، كما يرى البعض الآخر الاسلام في جوانبه العملية المطبقة في الحياة الدنيا فقط ، كما ان البعض ينظر له بوصفه عقيدة موروثة لا تتبدل ولا تتقدم الامر الذي يؤدي الى نفورهم من الاسلام وكل ما يتصل به . وتشيع تلك النظرة بالذات بين من تلقوا تعليما اجنبيا فلم يعرفوا الاسلام في حقيقته او هم عرفوه من خلال الصورة المشوهة التي يعرضها اولئك الذين يمارسون الاسلام باسلوب خاطيء .

« فنحن نؤمن أن تعاليم الاسلام تتضمن كل ما يختص بشؤون الناس في الدنيا والآخرة ، اما اولئك الذين يؤمنون بأن تعاليم الاسلام تختص فقط بالنواحي الروحية والطقوسية فهم مخطئون ، ذلك ان الاسلام ايمان وعقيدة وطن ومواطنة ، دين ودولة ، روح وعمل ، مصحف وسيف ... والقرآن المجيد يعتبر كل تلك الاشياء لب

الاسلام وجوهره » (٢) .

لذا يجب ان نقاوم ايديولوجيات الغرب ، فهي أسلحة الفساد وهي الستائر الحريرية التي يختفي وراءها جشع الغزاة واحلام المتسلطين . ان اخلاص العرب والمسلمين الحقيقي واحترام الشرق لن يتأتى الا بالتخلص من تلك الاشياء ، وبأن ينهض الشرق من تلقاء نفسه معتمدا على رضاء الله وحده ، والمسلمون يستطيعون مقاومة الايديولوجيات الاجنبية ، ذلك انهم لا يحتاجون اليها ، فالاسلام يقيم في تعاليمه افضل معالم تلك الايديولوجيات.

« فالاسلام تناول بعمق كل تلك القضايا التي تشغل اذهان قادة تلك الامم وفلاسفتها بدءا من الامية والقومية والاشتراكية ، ومرورا بالرأسمالية والبلشفية والحرب وتوزيع الثروة والعلاقة بين المنتج والمستهلك ، وانتهاء بكل ما يتعلق بتلك الموضوعات ، فالاسلام اعطى للعالم نظاما يمكن للاسلام من خلاله الانتفاع بكل ما هو حسن وتجنب المخاطر والمصائب » (٤) .

وفضلا عن ذلك : « اذا كانت الثورة الفرنسية قد أعلنت حقوق الانسان في الحرية والاخاء والمساواة ، واذا كانت الثورة الروسية قد قربت بين الطبقات وحققت العدل الاجتماعي للناس ، فان الاسلام العظيم قد فعل هذا منذ ألف وثلثمائة عام ، والاسلام لم يحصر نفسه داخل نظريات

فلسفية بل عمل على نشر تلك المبادىء من خلال الحياة القومية ، واضاف الى تلك المبادىء قدسية الانسان وكمال فضائله » (٥) .

وهكذا نجد ان الاسلام يشتمل على كل فضائل النظم الاخرى . ويكفي بمفرده اساسا لنهضة الامة : « ويثبت تاريخ الاسلام صلاحيته حيث انه اعطى للانسانية جمعاء أمة من أقوى الامم وأكثرها نبلا وفضيلة . فنحن حينما نبني حياتنا وفقا لمبادئنا الخاصة ، انما نؤكد على استقلالنا الموجودي والاجتماعي بجانب استقلالنا السياسي ، فالمنهاج الاسلامي منهاج كامل وشامل قائم على أسس علمية وروحية ، الامر الذي ينفرد به الاسلام دون باقي الانظمة، والاسلام بمقدوره تلبية كافة احتياجات بعث الامة ، فهو يمدها بالامل ويخلق فيها الرغبة والارادة اللازمة ، فاليأس يقود الى التحريف وفقدان الامل تعبير عن الخطأ ، واخيرا نجد الاسلام يمنحنا احتراما ذاتيا قوميا ، ذلك أن أي أمة يجب أن تحترم قوميتها وامجادها وتاريخها (٦) .

والخطوة الاساسية التي يجب أن تبدأ بها النهضة هي الايقاظ الروحي الواسع للافراد ، وتلك الخطوة تنطوي على أهمية تفوق بكثير أهمية الاصلاح العملي . فالله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وخلاص الامة لا يتأتى الا بخلاص الفرد ، والضعف الذي ينتاب الامم يرجع الى

ضعة شعوبها فتصبح القلوب والارواح ضعيفة وخالية من الفضائل النبيلة والصفات الانسانية الاصيلة ، فالامة التي تغرق في الماديات وتتناسى البذل والنضال من أجل الحق ، تفقد احترامها الذاتي وأملها . ان القوة المادية ، رغم حاجة الشرق الماسة اليها ، تأتي في المرتبة الثانية بعد تعبئة القوى الروحية ، فعند ما يستعيد الفرد توازنه الروحي يمكن ان ينتقل الاصلاح الذي شمله الى عائلته ثم الى الامة جمعاء، وستظل معاناة الامة قائمة طالما ظل افرادها دون الصفات اللازمة لخلق امة عظيمة (٧) .

لقد غرس محمد الرسول مبادىء ثلاثة في قلوب اتباعه هي : (١) انهم قد تلقوا خاتمة الحقائق من خلال الرسالة السامية التي ختمت كل الرسالات . (٢) وطالما انهم يمتلكون الحق فان مهمتهم في الحياة تنحصر في تعليم ذلك الحق (٣) ان الله يقف بجانبهم . وكان الاخوان المسلمون يركزون ايضا على الدعامات الاساسية التالية اكثر من تركيزهم على أركان الاسلام الخمسة : الايمان بعظمة الدعوة ، الكبرياء والكرامة في تبنيها ، والامل في معاونة الله » (٨) .

لهذا كله فان خلاص الاسلام لن يتأتى الا برجوع المسلمين الى منابع الالهام التي نهل منها المسلمون الاوائل ، فالقرآن الكريم كتاب شامل يجمع كل اسس الايمان

والفضائل الاجتماعية والتشريعات الدنيوية ، واذا كــان المسلمون قد ابتعدوا عن تلك الحقائق فان مهمتنا هي العودة نحن وكل من يتبعنا الى الطريق القويم » (٩) . وتلك دعوة للعودة الى المبادىء الاسلامية لا الى القرن السابع كما يقول البعض خالطين بين البداية التاريخية للاسلام وبين النظام الاسلامي نفسه (١٠) .

النظام الاسلامي

تمثل الهدف النهائي للاخوان بارساء دعائم « النظام الاسلامي » ولقد استخدم هذا التعبير في حالات كثــيرة على نحو فضفاض بمعنى « الدولة الاسلامية » الا انه غالبا ما استخدم للاشارة الى مجموعة المبادىء التشريعية (غير السياسية) والتي تعتبر اساسية للمجتمع الاسلامي أيا كان شكل النظام السياسي ، فتطبيق الشريعة من عدمه هو المحك الرئيسي في تعريف النظام الاسلامي .

والواقع ان التمييز بين النظــام الاسلامي والدولــة الاسلامية بمفهوم القرون الوسطى هو سمة هامة يمكــن ان تميز تحليلنا للجماعة عن التحليلات الاخرى التي تعتبر الجماعة حركة رجعية متعصبة تكرس جهودها لخلق نظام سياسي على شاكلة نظام القرن السابع الميلادي . والواقع ان تلك التحليلات ــ وبغض النظر عن القضيــة المتعلقــة

بتوجيهاتها الثورية ـ لا تفسر لنا تجاهلها النسبي ، وهو ما سنعرض له بعد قليل ، لموضوعات اساسية مثل موضوع الخلافة ، وهو ما يؤدي الى انتفاء اية امكانية لتحليل تلك التركيبة المعقدة من الدوافع التي تحفز جمهرة الاعضاء . فحتى لو استبعدنا الاعضاء الذين يهتمون أساسا بقضايا الوطن والحياة الدنيا ، فلن نجد سوى قلة قليلة بين الاخوان « التقليديين » ـ وقسم كبير منهم يهتم بأمور العالم «الحديث» ـ يمكن ان يعني موضوع الخلافة بالنسبة لهم هدفا ممكنا او يمكن التطلع اليه . ومن المفيد في هذا الصدد ان نشير الى وجهة نظر حسن البنا ، التي عبر عنها الهضيبي وبعض كتاب الجماعة ، تلك التي ترى ان النظام البرلماني الموجود في مصر يمكنه ببعض الاصلاحات الوفاء بالمتطلبات السياسية التي يتطلبها الاسلام في الدولة الاسلامية (١١) .

لذا سيصبح لزاما علينا ـ اذا صح هذا الكلام ـ ان نجد هدفا آخر لنشاط الجماعة السياسي بديلا عن قلب النظام الموجود باسم الثيوقراطية . ان الوجه « الديني » لهذا النشاط يمثل بصفة اساسية في القضية الكبرى الخاصة بالقاعدة الرئيسية في المجتمع الاسلامي والتي تنص على مركزية موقع الشريعة في بنية هذا المجتمع . فالاخ المسلم يمكن ان يتقبل الكثير من التطورات في بعض جوانب

المجتمع او التنظيم السياسي الا ان اخلاصه لما يتصــور انه الاسلام يأبى عليه تجاهل القيمة الخالدة لشريعة الله التي انزلها في القرآن وبناء عليه تعتبر الجماعة ان كل من يرفض الاسس الدينية للمجتمع الاسلامي من خلال رفضه للشريعة وتفضيله للقوانين الغربية ، لا ينتهك فقط التاريخ الاسلامي ، بل يدمر ايضا جوهر المجتمع الاسلامي برفضه هذا ، فالمسلمون حينما يفرقون بين الدولة والرأسمالية يغضبون الله ويشركون به •

فاذا ما عدنا مرة اخرى الى الفرق الذي ذكرناه بين النظام الاسلامي والدولة الاسلامية نجـد ان الاهتمـام الاساسي للجماعة لا يتركز في تنظيم دولة اسلامية وان كانت الجماعة قد اولت بعض الاهتمام لهذا ــ وانما يتركز في قضية طبيعة ومصـير المجتمـع الاسلامي في القــرن العشرين اي في « النظام الاسلامي » الذي يعتمد بجانب العناصر الاخرى على عنصرين هامين هما : (١) الشريعــة وصلاحيتها للعصور الحديثة ــ (٢) قضيــة الفصــل بين الدولة و (المؤسسات الدينية) .

الشريعة :

قد يكون من الصعب ايضاح القناعة الراسخة لــدى الاخوان بأن الحضـــارة الاسلاميــة بالذات وعــلى عكس

الحضارات الاخرى التي أمكنها التخلي عن مؤسساتها الدينية لتعدد اصولها ، تصبح عديمة المعنى ان لم تتخذ الشريعة مركزا لالهامها (١٢) .

ويوضح هذا الاعتقاد الاهمية القصوى للشريعة ، في المجتمع الاسلامي الصحي ، وقد اطلق بروفيسور ويلفريد كانتويل سميث على هذا الاتجاه « المطلب الثيولوجي الملح» Theological imparative في الاصلاح الاجتماعي الاسلامي الراهن . ويتميز هذا الاصلاح ببعدين هما العلاقات الخارجية للمجتمع ونظامه الداخلي . فالاسلام بمفاهيمه يحتم على المسلمين التصدي للمشكلة او الموت دونها ، فالعمل لا يكون من أجل مصلحة المجتمع فقط بل هو في نفس الوقت اختبار لقوة ايمان الفرد (٣) .

وهكذا نجد ان اتباع الشريعة الاسلامية ضرورة اجتماعية ودينية في الوقت نفسه ، فالقرآن الذي يحتم الحكم بما انزل الله يجعل تطبيق الشريعة واجب على المسلمين . لذا فنحن نرضي الله الذي قال احكموا بما أنزل الله وليس بما يشابه ما انزل الله (١٤) .

فالتشريعات الدينية لها اهميتها الملموسة على ان الاحساس الاجتماعي بعدم الاستقرار وافتقاد التوازن وعدم التوأم التاريخي هي أمور لا تقل عن ذلك أهمية .

ذلك ان شعب مصر الذي تعرض لقوانين لا تمت لروحه وتاريخه وتقاليده بصلة ــ وهو الامر الذي ادى به الى الانحلال الاجتماعي ــ لا بد وان يعاني من تلك الاحاسيس الاجتماعية السالفة الذكر . « فالقانون لا يؤدي دوره ما لم يعتمد على مبادىء يتقبلها الشعب وتؤمن بها المجتمعات والافراد (١٥) . وقد حذر البنا اولئك الذين تحمسوا للافكار الغربية من افتقار القيم الاجنبية لاية جذور تاريخية (لا أب لها ولا ام) مبينا لهم انهم يستبدلون الجذور العميقة والروابط القوية لتاريخنا ومجتمعنا واحتياجات بيئتنا بالقيم الاجنبية (١٦) .

والواقع ان حد احساس الاخوان بالمتطلبات الاساسية الاجتماعية والثقافية التي ينطوي عليها تطبيق الشريعة قد فاق ما اسميناه بالمطلب الثيولوجي المسلح .

فاذا ما اتفقنا على ضرورة الشريعة تصبح الخطوة التالية تعريف تلك الشريعة . وحسن البنا نفسه كان متحفظا في تلك القضية ، لا يتحدث فيها بأكثر من العموميات ، ولعل هذا يرجع الى احساسه بعدم ضرورة شرح ما هو واضح ، أو لعله يرجع ــ كما يرى البعض ــ الى رغبته في تجنب الموضوعات التي تثير الجدل والشقاق . والواقع ان اهتمام حسن البنا بالمنطلقات الفكرية للجماعة كان اقل من اهتمام اتباعه ــ وخاصة اهتمامهم بعد عام١٩٥٢ ــ بهذه

الامور . أما اهتمامه الاساسي فكان ينصب على ان الشريعة مستقاة من القرآن الذي يحتوي على ست الاف آية منها خمسمائة تتناول التشريعات المختلفة التي بني عليها علم الفقه ، الى جانب السنة المستقاة من التقاة (١٧) .

وكان البنا يشير دائما ، في مجال شرحه لمرونة الاسلام الى الامام الشافعي الذي أصدر احكاما مختلفة في قضيتين متشابهتين تماما الا ان الاولى حدثت في العراق والثانية في مصر ، كما كان يشير الى قاض آخر كانت أحكامه تتغير وفقا لفصول السنة (١٨) .

وربما آمن البنا بانفصال الشريعة عن مدارس الفقه الاربعة ، الا انه — على عكس اتباعه — لم يناقش تلك القضية ابدا ، فنحن نجد سيد قطب يناقش الخلط بين الشريعة وبين « الاصول التاريخية للفقه الاسلامي » فيقول ان احكام فقهاء السنة لا تفي باحتياجات المجتمع عبر العصور ، الا ان توقف الفقه الاسلامي عن التطور يسبب تدهور المجتمع الاسلامي لا يعني ان الشريعة قد ماتت(١٩). وكان الاخوان يتناولون على نطاق واسع كتابا قانونيا يوضح الخلط بين أحكام المجتهدين وبين الشريعة ويرجع هذا الخلط الى تدهور المجتمع الاسلامي (٢٠) . فهناك أهمية تاريخية للمجتهدين ويمكن الاسترشاد باحكامهم . الا ان المسلمين اليوم أحرار في ان يجتهدوا في شؤون

زمانهم كما فعل المجتهدون الاوائل (٢١) . كذلك عبر الاخوان بنفس الوضوح عن رأيهم في كتب التفسير ، فعلى الرغم من اعترافهم لقيمة تراث التفسير ، الا ان احد الاخوان يحدثنا عن هذا التراث قائلا ان اعماله ثانوية الاهمية في معظمها وبلا معنى وان كتب التفسير الموجزة ليست الا قواميسا جيدة للغة ، أما الدراسات المطولة في التفسير فلا تصلح للبحث الاكاديمي لامتلائها بالمناظرات المملة والتكرارات الشائبة ، وان كلا النوعين سواء التفسير الموجز أو الدراسات لا يفيان باحتياجات المجتمع الاسلامي الذي يحتاج الى توضيح للمعنى الحي للقرآن (٢٢) .

أما السنة فهي تحتاج الى اعادة دراسة بشكل جدي ، فالاحاديث ــ وهي لم تدون في وقت متأخر ــ قد تأثرت بعوامل للصراع الداخلي في المجتمع الاسلامي الامر الذي يؤدي حتما الى تحريف تلك الاحاديث . لهذا يجب ألا يتعلق المسلمون بكتب الاحاديث لمجرد كونها عتيقة ، فيجب أن تخضع نصوص الاحاديث نفسها لدراسة جادة تفرز الاحاديث الاصيلة عن المزيفة ، ويجب ان تخرج تلك الدراسة الى النور في شكل كتب جيدة كما يجب ان تختبر الكتب الاسلامية العظيمة على ضوء جديد . وكان الاخوان جميعا يعتقدون ان القليل من المتوارث من السنة هو الذي يمكنه أن يصمد في وجه دراسات من هذا النوع . وهناك

وجهة نظر اخرى متطرفة تعتبر امتدادا للاعتقاد السابق وهي وجهة النظر القائلة انه لن يبقى من السنة سوى نص واحد وهو قول الرسول (لا تأخذوا مني الا القرآن) (٢٣) . اما الملاحظة التي سنوردها الآن لاحد أعضاء الجماعة فهي لا تمثل رأي الجماعة حرفيا وان كانت توضح معالم أحد الاتجاهات داخلها ، يقول هذا العضو ان السنة ليست الا ملحقا لاحكام القرآن الشرعية وهي ليست الا الهاما روحيا وتوجيهات يسترشد بها النظام الاسلامي ويمكن وصفها باعتبارها تجربة رجل غير معصوم من الخطأ يتوجه بها الى افراد غير معصومين من الخطأ ايضا » .

وهذا هو باختصار تصور الجماعة للشريعة بشقيها الاساسيين القرآن والسنة : فالقرآن يحتاج الى تفسير أوضح وأكثر جدة ، والسنة يجب تنقيتها من الشوائب الزائفة حتى يتسنى للاثنين معا اداء دورهما الهام في حياة المسلمين • وكان الاخوان باصرارهم على القيمة التاريخية وليس القدسية الشائعة في أعمال الائمة والفقهاء يتصورون أنهم بهذا يحررون المسلم المعاصر من التراث ، فالادعاء بقدسية القديم ادعاء يقف في وجه اي نهضة (٢٤) . ويجب رفض التبعية العمياء للتراث اذ ما أردنا الحفاظ على الاسلام عبر العصور ، فالاجتهاد لا التقليد هو روح الاسلام الحقيقية (٢٥) . والشريعة على هذا النحو ليست بالشيء

الصعب كما ان الاصرار على الانعتاق من الماضي مدخل ضروري للقول بأن الشريعة شاملة ومرنة ومتطورة وعالمية المنظور حيث انها تنص على مبادىء الاعمال اللازمة للسعادة والتقدم في كل مكان وزمان (٢٦) .

أما أول مبادىء العمل هذه فهو فتح باب الاجتهاد ، في شؤون المسلمين المعاصرة للوفاء بمتطلبات المجتمع(٢٧). ويلي ذلك ، المبادىء المتفق عليها تاريخيا كالقياس والاجماع ويضاف الى هذا السلطة الممنوحة للحاكم في التشريع للمصلحة العامة (٢٨) .

هذا ويولي اثنان من كتاب الجماعة المعروفين اهتماما خاصا لقضية سلطة الحاكم . فنجد سيد قطب ينص على ان السلطات الواسعة الممنوحة لرأس الدولة في التشريع للمصلحة العامة تتحدد في الآتي :

١) المصالح المرسلة .
٢) سد الذرائع .

فأي اجراء بلا مرجع مفصل يصبح اجراء مصلحة مرسلة ويمكن تشريعه على هذا الاساس اما سد الذرائع فهو أمر اكثر تعقيدا فالذريعة هي كل ما يقود الى غاية وسد الذرائع هو منع تلك الغايات من الحدوث ، والعبارة هنا تعني ان كل ما يؤدي الى غاية غير مرغوب فيها يصبح غير مرغوب فيه بالتالي كما ان كل ما يؤدي الى غاية مرغوبة

يصبح مرغوبا فيه ، ويوضح لنا سيد قطب في « العدالة الاجتماعية في الاسلام » نظريته هذه فيقول :

« ان هذين المبدأين من أصل واحد وهو تأمين المصلحة العامة للمجتمع وهما يرتبطان كلية بشرائع الاسلام المنصوص عليها وبأهدافه العامة . وهما المبدآن اللذان يجب ان تسترشد بهما التشريعات التي تسعى الى تأمين حياة اسلامية راقية تضع العدالة الاجتماعية الشاملة نصب اعينها » (٢٩) .

أما الكاتب الثاني محمد الغزالي فيقول ان الاسلام قد اعطى للحاكم التشريع للمصلحة العامة وقد نصت المبادىء التي انبنى عليها الفقه الاسلامي على تلك السلطات . وقد ناقش الغزالي السلطات التي نص عليها سيد قطب واضاف اليها ، بل انه وصل في تلك السلطات الى حد اعطاء الحاكم السلطة في التدخل في سلوكيات المسلم ـــ التي سمح له بها القرآن والرسول ـــ اذا ما كان وراء هذا التدخل هدفا قويا يتفق والمصلحة العامة . والمثال الذي يعطيه الغزالي في هذا الصدد هو مثال لشيخ الازهر الذي سعى الى تقييد الطلاق وتعدد الزوجات رغم ان القرآن قد منح هذين الحقين للمسلمين ، فالشيخ المراغي هنا لم يتجاوز حدوده بمحاولته تلك فهي ليست محاولة تشريعية بل محاولة اجتماعية للحد من الاحوال المتدهورة للمجتمع المصري(٣٠). كذلك ناقش الغزالي ـــ كما ناقش سيد قطب ـــ سلطة

الحاكم عندما تعرضا لضرورة التحكم في الملكية الخاصة واهمية الدوافع الاقتصادية والاجتماعية والاصلاح الاجتماعي اللازمة جنبا الى جنب مع الدوافع الدينية ، ويعتبر هذا التركيز عنصرا هاما من عناصر نجاح الجماعة .

اذن فالشريعة الاسلامية يمكن تطويعها لكل العصور اذا صح هذا الكلام ، ولكن قضية الاخذ بأحكام الشريعة الاسلامية بوصفها أساسا لقانون الامة كانت تلاقي اعتراضا خاصة في مجالات القانون الجنائي والتجاري ، فدائما ما كان المعارضون يثيرون قضية عقوبة السرقة والزنا وموضوع الربا . وسوف نتناول موضوع الربا فيما بعد ، ويكفي في هذا المجال ان نلاحظ ان الاخوان ظلوا مخلصين للتفكير التقليدي في هذا الموضوع مع بعض التعديلات الطفيفة ، اما موضوع رجم الزاني وقطع يد السارق ــ وهو موضوع يتميز بحساسية عاطفية شديدة ــ فانه لم يلق استجابة ثقافية واعية بقدر ما لاقى شرحا في مواجهة النقد العالمي ، فالاخوان يرون ان هذه الاحكام قد اسيء فهمها ، فعقوبة السرقة لا تقرر الا اذا وفر المجتمع لافراده كافة احتياجاتهم والدولة الاسلامية تحمي نفسها من السرقة باعطاء كل انسان ما يكفيه من المأكل والملبس والمأوى ، لذا لا يسرق الفرد طالما تلبي له الدولة كافة احتياجاته ، وفي هذا الضوء تصبح عقوبة السرقة ذات أهمية أكاديمية ليس الا ، فالمجتمع الاسلامي الحق لم

يتحقق بعد ، وبالتالي فلا مجال هنا لتطبيق شرائعه (٣١) . وهذا الموقف يتضح لنا في اوضح صوره في ادانة الاخوان الشديدة لتطبيق تلك العقوبة في المملكة العربية السعودية، بينما يسبح الحكام في بحور من الذهب المنهوب من خزانة الدولة وثروات الشعب (٣٢) .

اما تفسير النص المتعلق برجم الزاني والزانية فيعتمد على ان العقوبة لا تنفذ الا باعتراف أحد الطرفين او كلاهما أو بشهادة أربعة شهود عيان الامر الذي يصعب تحقيقه (٣٣) .

وينظر الاخوان عموما الى تلك العقوبات باعتبارها عقوبات عادلة ومانعة الا ان تطبيقها لا يتأتى الا في مجتمع اسلامي كامل ، وقسوة تلك العقوبات تنبع من الاحتياج الماس الى حماية أمن وسلامة واستقرار المجتمع ، فالخوف من العقاب يمنع ارتكاب الجريمة . الا ان الاخوان ذهبوا أبعد من هذا في محاولة التغلب على الاعتراضات التي تواجههم فيما يتعلق بجوانب الشريعة الاسلامية ، فقد اقترح الهضيبي بحث امكانية تطبيق مبدأ « التعزيز » المعروف في الفقه الاسلامي وهو عبارة عن عقوبات لم يحددها نص قرآني ، وانما يترك امر تحديدها للاحكام الجارية (٣٤) .

انفصال الدين عن الدولة :

مما يستثير الكثير من الدهشة ان نجد العقليتين

القانونيتين البارزتين في الجماعة ــ الهضيبي وعوده ــ قد أبديا في مناسبات مختلفة ملاحظاتهما بأن القانون المستورد من الدول الاجنبية يتفق مع نص الشريعة ولا ينتهك مبادئها العامة ، اذا ما استثنينا بعض حالات القانون الجنائي والتجاري التي ذكرناها آنفا (٣٥) . فاذا كان الرأي كذلك ففيم الاصرار اذن على الشريعة ؟ ، والسؤال بهذا الشكل لم يرد في أدبيات الاخوان ، الا ان الاجابة المتوقعة على هذا السؤال من جانب الاخوان هي ان تطبيق الشريعة يؤدي الى ما يلي :

١) الغاء تقليد العالم الاسلامي للغرب .
٢) الوفاء بالمتطلبات «الثيولوجية» والاجتماعية للمسلمين.

ويجب أن نتذكر ان عداء البنا الرئيسي كان موجها ضد تقليد الغرب :

« لا نريد أن نفكر تفكيرا استقلاليا يعتمد على أساس الاسلام الحنيف ، لا على أساس الفكرة التقليدية التي جعلتنا نتقيد بنظريات الغرب واتجاهاته في كل شيء . ونريد أن نتميز بمقومات ومشخصات حياتنا كأمة عظيمة مجيدة تجر وراءها أقدم وأفضل ما عرف التاريخ ... (٣٦).

ويلاحظ أخ آخر أن للغرب ميزاته وعيوبه ويجب علينا ان نضع هذا في الاعتبار ، ولكن «هذا التقليد يصبح هداما لكل معاني وجودنا القومية والتاريخية والدينية اذا

انبنى على اساس هدم تراثنا وتقاليدنا القيمة بحجة ان الفساد يشمل كل ما نمتلك وان كل شيء يمتلكه الغرب جميل وحسن » (٣٧) .

ويلاحظ البنا في هذا المجال ايضا ان الدولة الاسلامية يجب ان تعتمد على الاسلام كما تعتمد دولة السوفيت على الشيوعية ، والحكومات الانجلو امريكية على الديموقراطية (٣٨) .

وعلينا ان نلاحظ ان نبرة التأكيد في العبارة الاخيرة تعكس الاحتياج الشديد الى هوية ثقافية : فتطبيق الشريعة يساعد على الاحتفاظ بالكرامة الوطنية وسيادتها كما انه سيعطي معنى فعالا للتركة الثمينة التي أورثها لنا التاريخ (٣٩) . وتتفق تقاليد الاسلام مع احتياجات المجتمع العاطفية والروحية والقانونية ، فليست تلك القوانين مجرد قوانين عادية بل هي قوانين الهية ، فأي بنيان قانوني للامة يحتاج الى قانون ايجابي ، الا ان القوانين التي شرعها الانسان ــ على حد قول الاخوان ــ لا تعكس تطور المجتمع ، بينما تؤدي شريعة الله دورا أكثر اهمية نحو تنظيم المجتمع وتوجيهه (٤٠) .. الامر الذي يؤكد بالدرجة الاولى على وحدة الانسان الكاملة التي تستتبعها وحدة المجتمع . وتطبيق الشريعة يؤكد سيادة قانون الله وبالتالي يؤدي الى تطبيق المعايير الوحيدة القادرة على جعل سلوكيات

الانسان أصيلة واخلاقية .

وكان الجدل الاساسي للاخوان يتركز حول قضية انفصال الدين عن الدولة ، وهي قضية لا بد وان يواجهها اولئك الذين ينادون بتطبيق الشريعة اساسا للحكم في حياة البشر . ورغم سهولة وبساطة طرح سؤال كهذا الا ان الاجابة عليه تتسم بالتعقيد ، فاذا كانت هناك حقا رسالة سماوية تحتوي على القوانين المنظمة لعلاقات الناس وعلاقاتهم بالرب فكيف تعبر تلك الحقيقة عن نفسها في عالم الامم والدول العلمانية ؟.. وما هي علاقة الدين بالعلم في حياة البشر ؟.. واذا ما توصلنا الى تحديد تلك العلاقة فكيف تتحكم في سلوكيات الانسان ؟.. والواقع انالاجابة على هذا السؤال تنطوي على اعتبارات وعوامل لها نتائجها السياسية المباشرة . وذلك لان مثل هذه الاجابة قد توفر المبررات الكافية للرد على اعتراضات البعض على اشتغال المنظمة الدينية بالسياسة . الا ان الامر الاكثر اهمية وخطورة كان يتمثل في القضية الايدلوجية الاسأسية التي تواجه الاسلام في القرن العشرين : فالاصرار على تطبيق الشريعة يعني الاصرار على مجموعة معقدة من الملحقات التي تبدو ــ حتى بالمعايير المصرية ــ مفتقرة الى التسلسل التاريخي الصحيح ، الا ان الاصرار على ما هو أقل من ذلك ربما ادى الى انتهاك ما يطلق عليه « جوهر الاسلام » .

كذلك ، لا يثار موضوع انفصال المؤسسة الدينية عن الدولة الا ويثار موضوع التيوقراطية . فهل يمكن لدولة تحكمها وتنظمها رسالة سماوية تجنب طغيان رجال الدين (الاكليروس) (*) ؟.. اما اجابة الاخوان على هذا السؤال فكانت تتركز في نقطتين :

الاولى : انه ليست هناك طبقة دينية في الاسلام ، فلا مجال اذن للخوف من الثيوقراطية كما تعرفها اوروبا المسيحية ، ويقول البنا في هذا الصدد : « أن رجال الدين غير الدين نفسه » . كذلك يلاحظ سيد قطب ان حكم الاسلام لن يتأثر بوجود طبقة دينية في الحكم ـ هذا اذا ما كان الاسلام يعترف بطبقة دينية ـ بل سيتأثر أكثر بتطبيق الشريعة الاسلامية (٤١) .

الثانية : نقطة سياسية بسيطة غير تقليدية تقول : ان التنظيم السياسي الاسلامي يستمد سلطة الحكم من البشر لا من الله ، فالحاكم يستمد سلطته من الشعب الذي يمنحها له على اساس انه سيطيع القوانين . وهكذا يكفل مبدأ الشورى الاسلامي السيادة

(*) يعبر المؤلف عن المؤسسة الدينية بكلمة (الكنيسة) ويقصد بالاكليروس : رجال الدين .

البشرية على الشؤون الانسانية في حدود القانون (٤٢) .

فاذا نحينا الجانب السياسي للثيوقراطية نجد الاخوان لا يسمحون بانفصال الدين عن الدولة . فكلمة الاسلام لا تعني الدين فقط بل تنطوي في معناها الشامل على الدين والسياسة والاقتصاد والمجتمع ، الخ . اي ان الدولة ليست مقابلا او نقيضا للدين فالاسلام يتضمن الاثنين معا (٤٣) .

لكن اذا أردنا ان نناقش القضية بمصطلحات الغرب: الكنيسة والدولة ، الله وقيصر ، تصبح الاجابة على حد قول البنا : « نحن لا نعرف انفصال السياسة عن الدين فالاسلام يحتضن الحاكم والمحكوم ، لذا فليس في تعاليم الاسلام اعطاء ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، فالقيصر وما يمتلكه ملك لله العظيم وحده » .

ويضيف البنا في موضع آخر ليست هناك سلطة في الاسلام سوى سلطة الدولة التي تحمي تعاليم الاسلام وتقود الامة لتجني ثمرات الدين والعالم ، فالاسلام لا يعترف بالصراع الذي حدث في أوروبا بين السلطة الروحية والسلطة الدنيوية اي بين الكنيسة والدولة » (٤٤) .

ويفسر سيد قطب هذا الوضع الذي حدث في أوروبا بسببين أساسيين هما :

١) ظروف النشأة المختلفة ، فالمسيحية ظهرت في الساحة بعد ظهور القوانين والعادات الرومانية وثباتها .

٢) اختلاف النوايا ، فالمسيح جاء ليبشر بالطهارة الروحية والعطف والتسامح والعفة والطاقـة . فالمسيحية اذن دين معنى بعلاقة الانسان بالله فقط . أما علاقات البشر بالبشر وعلاقتهم بالدولة فقد تركت للقوانين الوضعية، اما الاسلام فقد نص في ظروف نشأته عـلى وحـدة الحياة ، لذا فان فرض انفصال السلطات المسيحي على الاسلام يعد انكارا لمعناه الاساسي ونفيا لوجـوده ذاته (٤٥) .

والنهاية المنطقية لهذا الاعتقاد هي : ان الحكم شيء في طبيعة الاسلام ، ذلك ان القرآن حينما يمدنا بالشريعة فهو يتطلب دولة لتطبيق تلك الشريعة (٤٦) وهناك واجبات معينة مفروضة على المسلم ولا يمكن ان يؤديها الفرد دون وجود دولة تسهل لك تلك المهمة ، فاذا جردنا الاسلام من الحكم تصبح أكثر تعاليمه مجرد حبر على ورق ، كذلـك تتأتى ضرورة وجود الدولة من ضرورة حماية الاسـلام فضلا عن مساعدة المسلمين على اداء فرائضهم .

« فالقوة السياسية يجب ان تحمي الايمان وان تقود قضية المؤمنين في كل مكان ، والاسـلام يحتاج الان الى الدولة أكثر من أي وقت مضى . لا لمجرد كون الدولة جزءا

أساسيا في الاسلام ، بل لان خطر الزوال يتهدد الاسلام في عالم لا يعيش فيه الا الاقوياء » (٤٧) .

ونحن لا نحتاج في هذا الصدد الى مزيد من التوضيح لاحساس الاخوان السياسي والديني بضرورة الدولة ، الا ان علينا الا نقلل أيضا من اهمية القضية الايدولوجية البحتة ، حيث تتركز كافة جوانب نهضة الاسلام في القرن العشرين في مسألة الشريعة وما يستتبعها من وحدة الحياة . وقد اوضحنا آنفا ان الاخوان لم يكن بمقدورهم تجاهل تلك القضية اذ أن هذا التجاهل يعني التخلي عن المغزى الاساسي للاسلام الحق ، فأذا كان التاريخ لم يتسع طويلا للممارسة المثالية للاسلام فذلك خطأ يقع على عاتق البشر لا الاله ، لذا ينبغي على المسلمين استعادة المجتمع الاسلامي الذي اراده الله ليستردوا تاريخهم (٤٨) .

الدولة الاسلامية

تمثل « الشريعة » السمة المميزة للنظام الاسلامي الذي يتضمن ، فيما يتضمن ، الدولة الاسلامية . ولقد اوضحنا فيما سبق قناعتنا بأن قضية الطبيعة المحددة للدولة الاسلامية لم تكن من القضايا الملحة لدى الاخوان ، ويرجع جزء كبير من قناعتنا هذه لحقيقة اننا لم نستطع الاستدلال على أية مناقشة ذات شأن لهذا الموضوع في الادبيات

الرسمية للجماعة . ويدل عدم الاهتمام بهذا الموضوع على غياب الفكر المحدد الواضح في ايديولوجية الاخـوان ، الامر الذي بدا أكثر وضوحا بعد موت حسن البنا ، فبموته انتهت الهالة المحيطة بشخصيته وانهيار الجماهير به واصبح من الضروري بكل معنى الكلمة تحديد المعالم الخارجية لشكل الدولة الاسلامية ، الا ان تلك المحاولة جاءت ــ على شاكلة محاولات اخرى للجماعة في مجالات الفكر ــ متسمة بالعموميات التي توحد كلمة الناس وقلوبهم .

على ان استخدام العموميات أيضا يرجع الى عدم وجود تراث نظري واضح لدى الاخوان المسلمين . ويعتبر سيد قطب من القلائل الذين اعترفوا بهذا ، فنجده يقول « اذا ما أردنا مناقشة النظرية السياسية والاقتصادية في جوانبهـا العلمية وبحثنا في التاريخ فلن نجد في حياة الاسلام الا أمثلة فاشلة (٤٩) . وهكذا نجد ان منظري الجماعة كانوا مجبرين على تأكيد المبادىء المرشدة للدولـة الاسلامية لا المحددات النوعية التي تركت للزمان والمكان واحتياجات الناس ، نظرا لعدم وجود أمثلة مقبولة في التاريخ الاسلامي فيما عدا فترة الخلفاء الراشدين القصيرة (٥٠) .

التنظيم السياسي :

ترتبط البنية السياسية للدولـة الاسلاميـة بثـلاثة مبادىء :ـ

١) القرآن هو المصدر الاساسي للتشريع .
٢) تدار الحكومة على اساس مبدأ الشورى .
٣) يجب ان يلتزم الحاكم التنفيذي بتقاليـد الاسـلام وارادة الشعب .

وهكذا تصبح الدولة الاسلامية ، اعتمادا على تلـك المبادىء ، دولة ذات حكومة عادلة وذات كفاءة متفقة مع تقاليد المجتمع وقادرة على تأمين المصلحة العامة ، أما تفاصيل التنظيم فسوف تنبع من تلك المبادىء (٥١) .

كذلك نجد ان لقب الحاكم امر غير هام ونستطيـع ان نستخدم اي لقب من الالقاب التي وردت في القـرآن كالخليفة او الامام او الملك او الحاكم ، ففكرة الحـاكم تعتمد على فكرة الرئاسة بمعناها العام الامر الذي لا يحدد نظاما خاصا للحكومة، وطالما انه يحترم مبدأ الشورى يصبح اللقب الذي يتسم به أمر غير هام . اما اذا لم يتبع الحاكم تلك المبادىء فان نظامه يصبح نظاما غير اسلامي حتى وان تسمى الحاكم بأسماء اسلامية .

أما بالنسبة للسلطة المركزية فقد وجد نوعان منهـا قبولا لدى حسن البنا :

١) السلطة الوزارية او سلطة التفويض وفقا للنمط البريطاني .
٢) السلطة التنفيذية وفقا للنمط الامريكي .

الا ان حسن البنا واتباعه كانوا يفضلون النوع الثاني نظرا لكراهيتهم للمواقف غير المسؤولة التي تتخذها الحكومة الوزارية في مصر .

هذا ويجب ان يتصف الرئيس ــ أيا كان نوع الرئاسة ــ بصفات اساسية هي أن يكون ذكرا مسلما بالغا ومتمتعا بسلامة البدن والعقل ، كما يجب ان يمتاز بالتقوى والعدل والفضيلة وان يكون متبحرا في الفقه الاسلامي قادرا على تولي أمور الحكم ، كما انه ليس من الضروري ــ على عكس النظرية التقليدية ــ ان يكون الحاكم من رهط قريش . هذا ويمكن ان يستمر الحاكم في الحكم مدى الحياة ما لم يقدم استقالته او يعزل لاسباب قانونية او اخلاقية او صحية ، وذلك أمر متروك للامة تتخذ فيه القرار الذي تراه مناسبا .

ذلك أن الامة او الشعب هما مصدر سلطات الحاكم، فالامة وحدها هي مصدر الحكم والانحناء أمام رغباتها أمر يحتمه الدين ، والحاكم لا يستحق الصلاحية الشرعية لمنصبه ولا ولاء الشعب ما لم يعكس روح المجتمع والتناسق مع أهدافه (٥٢) . ويصف البنا العلاقة بين الحاكم

والمحكوم بأنها نوع من العقد الاجتماعي الذي يقوم الحاكم فيه بدور الوكيل او الاجير ، ونستطيع ان نرى من وجهة النظر هذه استبعاد الاخوان لامكانية توارث الحكم : فالنصوص الدينية والتجارب التاريخية منذ عهد الخلفاء الراشدين ضد هذا المبدأ) (٥٣) ، وبما ان الحاكم أجير تتعاقد معه الامة ، فهي التي تقوم بانتخابه . والقرآن لم يحدد طريقة معينة للانتخاب . وكان الهضيبي يؤمن باجراء الانتخابات وفقا للطريقة التي يراها الناس مناسبة (٥٤) أما عبد القادر عوده فكان يرى امكانية اجراء الانتخابات عن طريق أهل الشورى على ثلاث مراحل أو مستويات :

١) ترشيح الحاكم الجديد بمعرفة الحاكم السابق أو بمعرفة واحد من اهل الشورى .
٢) اقرار أهل الشورى باختيار الحاكم او قبول ترشيحه.
٣) مبايعة الحاكم ، حيث يقسم ان يتولى الحكم وفقا للكتاب والسنة بالحق والعدل ويقسم اهل الشورى على الولاء له طالما يحكم بشريعة الله .

ويلتزم الشعب بالمبايعة التي أعطاها ممثلوه للحاكم اما الحكومة القائمة على القوة فلا حق لها في طلب ولاء الشعب ، ذلك أن الحاكم ـ في هذه الحالة ـ يكون منتهكا لمبدأ « الامة مصدر السلطات » (٥٥) .

والحاكم الذي يختاره الشعب كوكيل ، ملتزم أمام الشعب في كافة تصرفاته السياسية والمدنية والجنائية

وليست له امتيـازات خاصـة ، بل يمكن محاكمة هـذا الحاكم ـ اذا اقتضت الضرورة ـ أمام المحاكم العادية .

أما المسؤوليات الاساسية للحاكم فتتلخص في اقامة حكم الاسلام وتنفيذ شرائعه ، الامر الذي يؤدي بالضرورة الى تأمين المصلحة العامة . وطاعة الحاكم تأتي من تنفيـذه للقانون وهذا هو اساس العقد معه فاذا ما اخفق في هذه المهمة اصبح الشعب في حل من الولاء له ، هذا وينبغي تحذير الحاكم وارشاده اذا حاد عن المهام المنوطة به فاذا استمر في غيه وجبت تنحيته .

وتعتبر الشورى ركنا اساسيا وهاما من أركان الدولة الاسلامية ، فقد نص القرآن عـلى أن « أمرهم شـورى بينهم » ، أما المؤسسة التي تطبق الشورى من خلالها فهي « أهل الشورى » أو «أهل الحل والعقد» باعتبارهم ممثلين للشعب . وطاعة أهل الشورى واجبة على الحاكم والمحكوم فهي القوة الحقيقية في الدولة طالما انهـم يمثلون الامـة مصدر السلطات . وينبغي انتخاب أهل الشورى ايضا طالما انهم سيمثلون الشعب ، اما عددهم وكيفية انتخابهم فتلك مسألة ثانوية تترك لظروف كل عصر ومكان طالما انه لـم يرد عن ذلك نص صريح في الاسلام . وأيا كانت نوعيـة الاجراءات المستخدمة في الانتخابات فيجب ان تكون شاملة في مداها حتى تصل الى آراء الجميع لكي تجد الامة انعكاسا

سليما لارادتها . ولا يستتبع النظام المستخدم بأي حال اللجوء الى الاحزاب السياسية (٥٦) .

أما المؤهلات المطلوبة في المتقدمين لانتخابات أهل الشورى ــ وفقا لتصور حسن البنا ــ فتنقسم الى نوعيتين أساسيتين :

١) مشروعون ذوو خلفية عامة .
٢) رجال تمرسوا في الزعامة كرؤساء العائلات والقبائل والجماعات المنظمة الاخرى .

ولا يفضل اجراء الانتخابات الا اذا كانت ستؤدي الى انتخاب أناس كهؤلاء (٥٧) .

أما تصور عبد القادر عوده لتلك القضية فكان يتسم بعمومية أكثر ، اذ كان يرى ان أهل الشورى ينبغي أن يكونوا في غالبيتهم من أهل القانون ، رغم ان مقتضيات العالم العلمي الحديث تجعل اضافة بعض التكتيكيين والمتخصصين أمرا مرغوبا فيه الا أن الكلمة النهائية تكون للمشرعين . أما الاجراءات المحددة في هذا المجال فهي أمر متروك للزمان والمكان .

ويجب أن يتلقى أهل الشورى ــ باعتبارهم الحكام الحقيقيين للدولة الاسلامية ــ تقريرا عن كافة الامور للتشاور وأخذ القرار ، ويتطلب اخذ القرار اغلبية الاصوات

بعد انتهاء النقاش في الموضوع المطروح ، ويجب ان تخضع الاقلية للاغلبية وفقا لقول الرسول : « لا تجتمع أمتي على باطل » ويجب ان يتشاور اهل الشورى في كافة الامور ما عدا أمرين :

١) حقائق العلوم .
٢) مبادىء الدين .

أي أن مبدأ الشورى يطبق في كافة الامور ما عدا الموضوعات التي تقتضي وجهة نظر واحدة (٥٨) .

والدولة الاسلامية تشتمل على خمس سلطات : السلطة التنفيذية وتتبع للحاكم فقط ، والسلطة التشريعية التي يتقاسمها الحاكم واهل الشورى والسلطة القضائية التي يمارسها القضاة المعينون من قبل الحاكم والذين يتمتعون باستقلال مطلق نظرا لاهمية دورهم كمفسرين للقانون ، والسلطة المالية التي يمارسها الموظفون المعينون من قبل الحاكم او المسؤولين امام المجتمع . وسلطة الاشراف والاصلاح التي يمارسها المجتمع عبر أهل الشورى (٥٩) .

وهكذا نجد ان الدولة الاسلامية تمثل بمعالمها هذه دولة فريدة من نوعها ، وكما اشار الاخوان من قبل فان هذه الدولة لن تتحول الى ثيوقراطية طالما ان سلطة الحاكم مستمدة من الناس لا من الله ، كما انها لن تسمح بقيام ديكتاتورية طالما ان الشعب يستطيع ان ينحي حكامه اذا

خالفوا شروط العقد. وهي أيضا ليست ملكية طالما انالحكم غير متوارث .

والفرد في تلك الدولة له حقوق محفوظة ، فالاسلام ضمن الحقوق الفردية (٦٠) . لكل من ينطوي تحت لوائه منذ أوحى به ، ورسم الله تلك الحقوق بحيث تؤدي الى رفع مستوى الافراد وتسمح لهم بالمشاركة في الانشطة التي تخدم المصلحة العامة وتحفظ الكرامة الانسانية والمواهب الفردية وتساعدهم في استغلال قواهم البدنية والعقلية . والحقوق التي كفلها الله في الاسلام حقوق شاملة فالاسلام يكفل المساواة المطلقة عبر كتابه وسنته ، فليست هناك تفرقة فردية او عنصرية في الاسلام .

فالمسلمون وغير المسلمين يتساوون في جميع الحقوق والواجبات والمسئوليات والمسلم والذمى يتساويان في كافة الامور الا ما يتعلق منها بالايمان حيث تنطبق على الذمى شريعته الخاصة .

والحرية بكافة صورها سواء حرية الفكر او العبادة أو التعبير أو التعليم أو الملكية مكفولة بشكل واضح في الاسلام ، والاسلام يحث الانسان على التفكير الحر ويحرره من الخوف والخرافات والمحاكاة ويحثه على عدم قبول ما يتنافى مع العقل ، والاسلام يمقت الرجل الذي يلغي عقله وتفكيره . أما حرية العبادة فقد كان الاسلام أول شريعة

تسمح بحرية العبادة . فأي انسان ــ وفقا للشريعة ــ حر في اختيار العقيدة التي يريدها ولا يستطيع أحد اجباره على ترك عقيدته واعتناق عقيدة اخرى والخطأ في نظر الاسلام لا يواجه الا بالاقناع أو النصح فقط ، فلا اكراه في الدين . أما حرية التعبير فلا تشكل مجرد حق للمسلم بل هي واجب عليه ، فيجب على كل فرد الجهر بما يؤمن بأنه الحق والدفاع عن ايمانه هذا باللسان والقلم ويستطيع الانسان ان يتحدث في كافة الشئون المتعلقة بالاخلاق والمصلحة العامة والنظام العام بشرط الا يتنافى ما يقال مع روح الشريعة وأن يخلو من النوايا السيئة والعدائية ، فحرية التعبير اذا مورست في تلك الحدود تؤدي الى نفع الافراد والامة وتنمية اواصر الاخوة والاحترام بين الافراد والجماعات . كما انها توحد الناس في الحق وتخلق حالة من التعاون الدائم ، الامر الذي يؤدي الى حصر الخلافات الشخصية والانقسامات .

اما فيما يتعلق بحرية التعليم فأن الاسلام لم يكفل فقط حق التعليم بل جعل هذا الحق واجبا دينيا على الافراد ، فالله ورسوله يضعان التعليم في مكانة مقدسة ، فالعلم هو الطريق الى الله ، لذا يعتبر التعليم حقا يجب ان تكفله الدولة الاسلامية .

كذلك تكفل الاسلام للفرد حق امتلاك ما يشاء في حدود الشريعة التي تنص على ان تتناسب الملكية مع درجة

نفعها بلا اسراف ، وأن توزع الثروة الزائدة حسب ما تقضي به الشريعة الاسلامية .

التنظيم الاقتصادي :

وهكذا نرى أن الفرد ــ في اطار التنظيم السياسي الذي ذكرناه ــ مطالب بالمشاركة الكاملة في الحياة السياسية لمجتمعه واتخاذ القرارات التي تؤثر على حياته . ومن الواضح بطبيعة الحال ان جانبا كبيرا من الفكر السياسي للجماعة ارتبط على نحو واضح بالاحباط السياسي في مصر آنذاك .

والواقع ان نفس الظروف تنطبق على فكر الجماعة الاقتصادي الذي انطوى على تلك التوليفة نفسها من الاستجابة البرجماتية للواقع والاهتمام بالقضايا ذات الاهمية الايديولوجية فيما يتعلق باسلام القرن العشرين .

والواقع ان البنا كان يبدي اهتماما اعمق وأفضل ــ عن باقي اتباعه ــ بالابعاد الاخلاقية للسلوك الاقتصادي ، ذلك الاهتمام الذي ينبع اساسا كما تقول الجماعة من النظرة الاسلامية التي ترى أخلاقية المرء أمرا لا يقبل الانقسام او التجزئة .

كذلك نجد ان العدالة الاجتماعية ايضا لا تخرج عن

هذا الاطار ، فالحديث عن الاقتصاد دون الرجوع الى العدالة الاجتماعية والمبادىء الاخلاقية أمر يتنافى مع تعاليم الله الاساسية . كذلك نجد عناصر أخرى ثابتة في تفكير البنا الاقتصادي تقترن بهذا المنحى الاخلاقي . وتتلخص تلك العناصر في اهتمامه بالوحدة التي تعمق في الامة مفهوم ابتعاد الاسلام عن (الصراع الطبقي الاقتصادي) وفضلا عن ذلك دفعته مشكلة « سيطرة الاقتصاد الاجنبي » في مصر الى ان يؤكد انه واجب على المسلمين بناء اقتصادي قومي قوي . تلك النقاط الاساسية هي التي شكلت أساسيات النظام الاقتصادي الاسلامي ، كما تصوره حسن البنا وكما تناوله أتباعه بالتفسير . وينبغي الاشارة الى أن تفسير هؤلاء الاتباع ظل يفتقر الى الوضوح رغم انهم صاغوا علاقات أكثر اتساقا فيما بين تلك العناصر وبينها وبين القضايا الاقتصادية الاخرى (٦١) .

ويقصر الاسلام اهتمامه فيما تعلق بالفكر الاقتصادي شأنه شأن كافة العلاقات الانسانية الاخرى ، في حدود ارساء المبادىء العامة . فالمؤسسات الاقتصادية المحددة نوعيا ، تتطور وفقا لكل عصر ووفقا لتقدم العلم وطرق الحياة . لذا يترك الاسلام تلك القضايا للفكر الانساني الذي يقرر ما تقتضيه منفعة الناس في اطار التشريعات الاسلامية العامة . وهكذا نجد أن التكيف وفقا للزمان والمكان يمثل

خاصية اساسية في النظرية الاقتصادية الاسلاميـــة . ولا يوازي تلك الخاصية في اهميتها الا الخاصية الاخلاقية التي ترشد النظام الاقتصادي الاسلامي على طريق العدالة الاجتماعية التي تعتبر هدف ذلك النظام، الامر الذي يجعله نظاما فريدا في تاريخ الانسانية . فالاسلام لا يتعامل مع الانشطة الاقتصادية بمعزل عن المبادىء الاخلاقية وحياة الانسان في نظره ليست ولا وحدة مادية ومعنوية ، وهو ما يتنافى مع صورة الرجل الاقتصادي التي يعتنقها جهابذة الاقتصاد الغربيين . ويتفق الاسلام في هذا مع أحدث التحليلات العلمية للسلـــوك الاقتصادي للانسان والتي تتناول هذا السلوك من خلال الدوافع السيكولوجية التي لا نستطيع ان نجد لها معيارا في العالم المادي (٦٢) .

أما غاية السلوك الاقتصادي الاخلاقي فهي العـــدالة الاجتماعيـــة التي تشـكـــل حجر الاساس في الدولـــــة الاسلامية (٦٣) . والعدالة الاجتماعية في الاسلام مستمدة من مبدأين من مبادئه الاساسية : وحدة الوجود المطلقـــة الشاملة المتسقة ، والمسئوليات العامة المتبادلة بين الافراد والمجتمعات . ويعتبر هذا السلوك أساسا : فهي عدالـــة اجتماعية شاملة تحتضن كافـــة جوانب الحياة وكل صور الحرية ، وليست مجرد عدالة اقتصادية فقط ... عدالـــة تهتم بالعقل والبدن ، بالقلب والضمير ، والقيم التي تهتم

بها تلك العدالة ليست قيما اقتصادية فحسب ولا هي قيما مادية عامة بل هي خليط من القيم الاخلاقية والروحية معا . وبينما تنظر المسيحية الى الانسان من جانب رغباته الروحية ، فتسعى الى قهر غرائزه الانسانيـة بهدف اعلاء الرغبـات الروحية . وتنظر الشيوعية الى الانسان من جانب احتياجاته المادية فقط ، وهي لا تقتصر في نظريتها المادية تلك عـلى الطبيعة البشرية بل تتعداها للعالم والحياة فتنظر اليهمـا من منظور مادي بحت . نجد ان الاسلام ينظر الى الانسان كوحدة متكاملة لا يتأتى فصل رغباته الروحية عن غرائزه البدنية كما لا يمكـن فصل احتياجاته الاخلاقيـة عن احتياجاته المادية ، وذلك هو ما يميز الاسلام عن المسيحية والشيوعية (٦٤) .

وترتكز النظرية الاقتصاديـة الاسلامية على عـدة مبادىء (٦٥) :

الملكية : المال ملـك للمجتمع ، ولله بالضرورة ، والانسان ينتفع بهذا المال في حدود الشرع ـ والحصول على المال لا يتأتى الا من خلال عمل ما ، والاعمال التـي اوردها الاسلام من بينها القنص وصيد السمك والتعدين والغزوات والعمل بالاجر لدى الاخرين وما شابه ذلك من الاعمال ، وهو ما يؤكـد ان العمل هو المصدر الوحيـد للثروة ، وهذا يعني ان الاسلام لا يعرف الفوارق الطبقية

القائمة على الملكية المادية ، فالفوارق الوحيدة الموجودة هي فوارق ذات طابع عقلي او روحي .

وحرية الملكية مكفولة للجميع ، الا ان الاسلام يهذب تلك الحرية بما يتلائم والمصلحة العامة على عكس الرأسمالية التي تدافع عن تلك الحرية بشكل مطلق الامر الذي يؤدي الى الدمار ، وعلى عكس الشيوعية ايضا التي تحرم الملكية تحريما تاما فتحد من حرية الفرد (٦٦) . فالاسلام يعترف بحق الملكية الخاصة لكنه يحيطها بسياج من الضوابط تجعلها تتواءم مع الهدف الاصلي « الصالح العام » . فهو حين يعترف بهذا الحق يرتب في الوقت نفسه مجموعة من المبادىء تجعل من الملكية أمرا نظريا غالبا ما لا يتعدى حدودا معينة في مجال التطبيق .

ويعتبر الاخوان الصحابى أبا ذر الغفاري مثالا حيا فيما يتعلق بوجهات النظر هذه وبالرغم من أن علماء الازهر كانوا يرون في أبي ذر رجلا شيوعيا ، الا ان الاخوان اعتبروا تعاليمه رد فعل يتفق وروح الاسلام الحقة ضد الفساد الذي لحق الاسلام في عصره (٦٨) .

اما نظام المواريث في الاسلام فهو نظام مقصود به التحكم في الملكيات الكبيرة واحتكارات الثروة ، والتوزيع العادل للثروة بين الورثة . والقواعد التي تحكم الميراث ليست الا جزءا من خطة شاملة للسيطرة على تضخم الثروات.

ويستطيع الانسان العمل على توسيع ملكيته في الحـــدود القانونية بعيدا عن الممارسات المحرمة التي تتضمن الاعمال المخلة بالشرف والاحتكار والربا .

فالاعمال المخلة بالشرف لا تخل بالضمير فقط بـــل تتنافى ايضا مع مبدأ الحصول على الثروة عن طريق العمل . كذلك نجد الاسلام يحرم الاحتكـــار خاصة فيما يتعلـــق بأساسيات الحياة ويعتبره طريقة غير مشروعة للربح . أمـــا الربا الذي يعادل ارتكاب الفحشاء ست وثلاثين مرة فهو مدان بشكل مطلق ، فبجانب الضرر الذي يحيق بالعلاقات الانسانية نتيجة للربا نجده في عصرنا الحاضر يشكل أيضا وسيلة لتراكم كمية هائلة من « رأس المال » غير الناتج عن الجهد أو العمل ، الامر الذي ينجم عنه مرضين اجتماعيين هما نمو الثروات الضخمة وانقسام المجتمع الى طبقتين .

فالمال يجب ان يتم اقراضه لمن يحتاجونه دون فوائد أما قروض تشجيع الانتاج فيجب ان تعتمد على مبدأ أن الفوائد التي يجنيها صاحب القرض جاءت من الجهد الذي بذله لا من النقود المقترضة التي لا يتأتى لها الربح الا عبر الجهد المبذول .

ويجب ألا يكون المقرض لحوحا اذا وجد صـــاحب القرض في ظروف صعبة كذلك يجب على صاحب القرض ألا يدخر وسعا في سبيل رد هذا القرض ــ في هذه الحدود

يمكن للمجتمع الاسلامي ـ اذا اتبعنا تلك الشروط ـ ألا يواجه مشاكل مالية الا فيما ندر ، والاسلام بشروطه تلك لا يتنافى مع روح العصر فالاتحاد السوفيتي جعل الغاء الربا أمرا أساسيا في مادته وتعاليمه (٦٩) .

الزكاة : تعتبر الزكاة ركن الاسلام الاجتماعي البارز، وهي الجانب الاكثر اساسية في النظرية الاقتصادية الاسلامية ، فدفع ضريبة الفقير واجب على الجميع ، لان الاسلام لا يوافق على معاناة الناس من الفقر ولا يقبل أيضا وجود الفوارق الطبقية ، فالزكاة جنبا الى جنب مع سلطات رئيس الدولة التي تمكنه من فرض ضرائب على رأس المال بنسبة محدودة ، يمكنان الدولة من الحصول على موارد كافية لتأمين الصالح العام لكل أفراد المجتمع والعمل على استقرار هذا المجتمع (٧٠) .

ويعتبر العمل قيمة اقتصادية واجتماعية واساسية طالما انه المصدر الرئيسي للملكية ، لذا يستثمر الاسلام العمل بشكل كريم فيكفل للعامل حقوقا وواجبات محددة . فالعلاقة بين العامل وصاحب العمل علاقة تخضع للمبدأ الذي يحكم كافة العلاقات الانسانية الاخرى، وهو المشاركة في الحقوق والواجبات ، والذي يعتمد على الاحترام والتعاطف المشترك في جو تسوده روح الاخوة .

والعامل له حقوق المسكن الصحي وساعات العمل

المحددة والاجر العادل الذي يكفي متطلبات الحياة والذي يحصل عليه بشكل منتظم وفي موعده المحدد دون ان ينزل عن اي جزء منه لرؤسائه .

وفي مقابل تلك الحقوق يجب على العامل اداء واجبه بشكل كامل ومخلص كما يجب عليه احترام الادارة، واداء المسؤوليات المنوطة به (٧١) .

التنظيم الاجتماعي :

ان الفرد المتحلي بالاخلاق الفاضلة هو أساس كل مجتمع صحي ، لذا نجد الاسلام معنيا باحتياجات الفرد التعليمية وهو يعد الفرد مسؤولا عن ذاته أمامالله ومسؤولا عن تحرير روحه من الخرافات ومن كل ما يعوق تقدمه ، والاسلام يعلم الفرد كيفية الحفاظ على التوازن الدقيق بين متطلبات البدن ومتطلبات الروح . فنهضة الامة واستمرار قوة المجتمع لا تتأتى الا عبر الاهتمام الحقيقي والوافي بحالة الفرد (٧٢) .

واذا كانت الاسرة هي عماد البنيان الاجتماعي فان خلاصها لا يتحقق الا اذا تحقق خلاص الفرد . كما ان خلاص الامة مترتب على خلاص الاسرة ، ذلك أن قيم الامة وأخلاقياتها تنبع من الاسرة . وقد عمل الاسلام على تنظيم

العلاقات الاسرية بما يضمن الهدوء والاستقرار للمجتمع، الا ان الكثير من الغربيين والشرقيين على السواء أساؤوا فهم ذلك التنظيم على حد قول الغزالي : يحد البعض منا من حرية المرأة باسم تقاليد الشرق ، كما ان البعض الآخر يسمح لها بممارسة تقاليد الغرب . فنجد المرأة في جانب ضيقة الافق ترسف في القيود ونجد عند الجانب الآخر الحرية المطلقة والتحلل . ويستخدم كلا الطرفين القرآن الكريم لتعضيد وجهة النظر التي يتبناها ، والحقيقة أن الاسلام بعيد تماما عن وجهتي النظر كلتيهما .

ويمكننا تلخيص أهم التقاليد الشرقية فيما يلي :

١) أن المرأة تحتل مكانة أدنى من الرجل نظرا لتكوينها الجسماني .

٢) أن ادراك المرأة محدود بالمتع الحسية والتقليد ، لذا لا ينبغي أن تتجاوز حقوق المرأة وواجباتها حدود ذلك الادراك العقلي والعاطفي .

٣) ترتبط شخصية المرأة واخلاقياتها بعفتها فحسب ، بينما ترتبط مقاييس شخصية الرجل بقيم اخرى اكثر أهمية.

وتشكل تلك المبادىء التقليدية الاساسية الاطار الذي يشمل كافة السلوكيات والعادات التي تعاني منها المرأة بغبن شديد ، والمأساة هنا هي ان اصحاب وجهة النظر تلك يتصورون انها جزء لا يتجزأ من الاسلام .

والتنظيمات النسائية التي تعتقد ان الاسلام يقف ضدها لا تدرك ان التقاليد التي يتصورون خطأ انها تقاليد الاسلام هي التي تقف ضدهم .. وبالمقابل نستطيع ان نلخص التقاليد الغربية فيما يلي :

١) المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة في كل شيء ..
٢) بناء المجتمع على أساس الاختلاط الحر والتام بين الجنسين .
٣) اعتبار الحياة الجنسية أمرا مطلق الخصوصية يخضع للاختيار والميول الطبيعية .

ويوجد بيننا أناس شديدو الاعجاب بتلك التقاليد الغربية التي ينشرونها بحماس كبير ، مما يؤدي الى تدهور المجتمع تدريجيا .

والاسلام ... يجب أن .. يتميز عن الترهات الشرقية والغربية على حد سواء (٧٣) .

فالمرأة تتساوى مع الرجل في نظر الاسلام الذي حارب النزعة القبلية المبكرة التي كانت تعتبر مولد البنات كارثة ، والاسلام رفع منزلة المرأة فأعطاها حقوق الميراث والملكية وادارة املاكها كما ان حقوق اختيار الزوج مكفولة للمرأة في الاسلام (٧٤) . وعلى عكس العالم الغربي لم ينكر الاسلام ابدا وجود روح للمرأة .

ان التفرقة « الاسلامية » بين المرأة والرجل (في الميراث والصلاة والحقوق الشرعية) ترجع الى طبيعة المسؤوليات الكبيرة التي يتحملها الرجل ، والى الاختلافات العاطفية والعقلية بين الجنسين . ونظرا لان الرجال اكثر تمتعا بالقوة الذهنية والاستقرار العاطفي ، نجدهم يحتلون مركز الزعامة دائما ، وتلك حقيقة اثبت التاريخ صحتها ، لذا يضع الاسلام الرجل مرتبة واحدة فوق المرأة . وزعامة الرجل تلك ليست سوى زعامة مسؤولية وخبرة لا أولوية للذكورة على الانوثة . وهكذا نجد ان المؤهل الوحيد للتفاوت بين الذكر والانثى يتبنى على الاحتياجات العملية للمعيشة ففوقية الرجل المحدودة تأتي نتيجة لاتساع مسؤولياته وكضرورة عملية محضة من ضرورات الكفاءة الدنيوية ، أما داخل الاسرة فالمرأة والرجل يعملان سويا كل في مجاله ويتشاوران في المشاكل المشتركة من اجل تحقيق رسالة الحياة .

وحقوق المرأة في المجتمع محددة على أحسن وجه في الاسلام ، وتكفل لها هذه الحقوق دورا مختلفا تماما عن دور المرأة الغربية التي يقدم لها المجتمع دعوة مفتوحة للانحلال والفسق . فالغرب يتفوق على الاسلام فقط في أنه منح المرأة (حرية الدمار) ، اما الاسلام فقد منح المرأة حقوقها التي تتناسب مع المكان الطبيعي لمهمتها داخل المنزل.

أما اختلاط الجنسين فيجب ان يتم بناء على أسباب منطقية ووفقا للضروريات (٧٥) . ولا ينبغي للمرأة ان تبقى في المنزل بمفردها مع رجل آخر غير زوجها ، وتستطيع المرأة الخروج للزيارات ولحضور المحاضرات وللتسوق كما ان من حقها التمتع بالاجازات والتجول في المدينة لمشاهدة معالمها . وينبغي على المرأة التجول على الاقدام اذا كان هذا ممكنا ، اما اذا كانت المسافة بعيدة فيجب ان تستقل سيارة اجرة اذا توفرت النقود أما اذا لم تتوفر فيمكن للمرأة استعمال المواصلات العامة في حالات الضرورة فقط . أما الزوج الذي لا يخرج مع زوجته او يجعلها تمشي خلفه اذا ما خرج معها فهو يكشف عن جهله المزري بتعاليم الاسلام .

وعلى المرأة أن ترتدي ملابسا محتشمة لدى خروجها من المنزل ، والملابس التي تتفق مع الفضيلة معروفة وتعكس الحالة الاخلاقية للشخص الذي يرتديها واحترامه لذاته . والاسلام بهذا المعنى لا يوافق على كشف الاذرع أو الارجل أو الصدر او ارتداء الملابس الشفافة وشبه الشفافة ، والاسلام لم ينص على ارتداء الحجاب ، الا ان السنة وقضاة الفقه أوصوا بارتدائه « لتجنيب المرأة التدخل غير المحبب وامكانية الاغراء » . الا « اننا لا نعتقد أن تلك الوسيلة وسيلة صحيحة ، فالمسلمون اتبعوا تلك الوسيلة في أوقات الضعف والاهتزاز . فتدريب الرجل والمرأة على الفضيلة أمر يتطلب برنامجا شاملا وايجابيا » (٧٦) .

وفي مقدور المرأة مزاولة اهتماماتها الشرعية خارج المنزل ، طالما انها محتشمة في زيها . ويجب ان تتضمن تلك الاهتمامات التعليم بل ويمكن ان تتضمن العمل المريح . والتعليم ليس محببا فقط بل هو ضرورة للمرأة بنفس قدر ضرورته للرجل ، وتدريب المرأة يجب أن يتجه أساسا الى اعدادها لمهمتها الاساسية كزوجة وأم . ويمكن ان تدرس الفتاة الزراعة والقانون والكيمياء والهندسة الا ان هـذا يكون على حساب أنوثتها وحساسيتها ، لذا يفضل ان تدرس الفتاة الطب وتعمل في مجال التدريس . ان الاسلام لا يحرم على المرأة اي مجال من مجالات الدراسة الا ان المصلحة العامة للمجتمع تفرض علينا التساؤل عن قيمـة الحرية المطلقة في اختيار الدراسة ، ويجعل تخصص المرأة في مجالات محددة تتفق مع شخصيتها ودورها في المجتمع أمرا مفضلا . اما بالنسبة للاختلاط في الجامعة فلا مـانع من التعليم المشترك في جو يسوده الفهم الحقيقي للقيـم الاسلامية ، والى ان يتحقق هـذا الجـو ينبغي تخصيص جامعات أو فصول خاصة للفتيات (٧٧) .

والاسلام لا يحرم على المرأة الاشتغال بالتجارة او الطب او المحاماة ، أو أي مجال آخر يحقق ربحا شرعيا . الا ان اشتغال المرأة بتلك الاعمال يجب ان يتم في محيط كريم تتسم فيه المرأة بالحزم والاحتشام في الزي والسلوك. انه من حقنا ان تتساءل ــ حتى في حالة تحقيق كل تلـك

الشروط ــ عن أهمية تلك الاهــداف بالنسبة للمــرأة ، « فالتقدم الانثوي الحقيقي » لا يقاس فقط بحق المــرأة في ان تصبح تاجرة او طبيبة او محامية ، بل يقاس التقدم الاصيل بتقدم انسانيتها ، « بالتعليم الذي يكتسبه عقلها والتطــور الــذي يلحــق بشخصيتها وطهــارة قلبهــــا وطبيعتها » (٧٨) .

ان النموذج الغربي للمرأة يفتقر الى مقومات الكرامة والشرف ، فالغرب يركز على المرأة كأنثى ، وجمال المــرأة وانوثتها هما العنصر الاساسي في السوق باعتبارهما ادوات للربح المتزايد، فالمكانة المرموقة للسكرتيرة الجميلة والمضيفة والبائعة والموديل خير شاهد على توظيف اساطين التجــارة للغريزة الجنسية (٧٩) .

ولا تزال الوظيفة الاساسية للمرأة هي المنزل والاسرة حيث تتخلق رجولة الابن ، وحيث تكون مصدر الحــب والحنان لزوجها ، والمرأة هي التي تخلق مستقبل الامــة ، ومهمتها تلك هي أكثر المهام نبلا ، « فالدين لا يمنع المرأة من العمل وانما يمنعها من الهروب من مكانها الطبيعي دون عــذر » (٨٠) .

وبتطبيق نفس الوضع على حقوق المرأة السياسيــة بتركيز اضافي على البعد الزمني : نجد الظروف السياسية والاجتماعية والتشريعية في الوقت الحاضر تستوجب تأجيل حقوق المرأة ــ التي أقرها الاسلام ــ حتى يصبح الرجل

والمرأة معا أكثر تعلما في المجالين الثقافي والروحي وحتى يتبعوا باخلاص اكثر مبادىء العقيـدة وواقعهـا العملي . فالمجتمع يجب ان يتطهر من الفساد قبل اعطاء المرأة حقوقها السياسية ، وحينما يسير المجتمع على هدى الدين والعقل يصبح الطريق ممهدا لخلق مجتمع نبيل تمارس فيه المـرأة حقوقها السياسية .

والواقع ان قضية حقوق المرأة كانت من القضايا التي ظلت تطرح بشكل متزايد على خطباء الجماعة في السنوات الاخيرة . وقد لخص حسن الهضيبي رأيه في هذا الموضوع في مناسبات عدة بصورة لم تتح للعديد من اعضاء الجماعة: « مكان المرأة الطبيعي هو المنزل الا انها تستطيع ان تستغل جزءا من وقتها في خدمة المجتمع اذا توفر لها هذا الجزء بعد اداء واجباتها المنزلية بشرط ان تمارس ذلـك النشاط في الحدود الشرعية التي تكفل لها الحفاظ على كرامتها واخلاقها وأنا أذكر انني تركت لبناتي حرية اختيار الدراسة التـي تناسبهن ، وقد اختارت الاولى دراسة الطب واصبحت الآن طبيبة تمارس المهنة ، أما الاخرى فقد اختارت كلية العلوم وقد أصبحت الآن مدرسة في الكلية ، والآن بعد ان تزوجتا أرجو أن يجدا التوفيق في المواءمة بين متطلبات المنـزل والوظيفة » (٨١) .

وهناك بالطبع ارتباط اوثق بين قضية حقوق المرأة في الاسلام وبين مسألة تعدد الزوجات والطلاق . وكانت وجهة

النظر السائدة في الجماعة فيما يتعلق بهذا الموضوع وجهة نظر عصرية تعتذر عن هذا بأن الاسلام قد حقق فيما يتعلق بتعدد الزوجات تقدما تاريخيا على الاوضاع السائدة اذ قصر التعدد على أربع زوجات فقط ، بل ان هذا القصر ايضا قد خضع لمقاييس دقيقة تجعل تنفيذه الحرفي بالغ الصعوبة، فالقرآن الذي قال « وان خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ، يمنع هذا التعدد طالما ان العـدل مستحيل ، كما ان تعقيـدات المشاكل التي تنبع من تعدد الزوجات وتصارع العائـلات يتنافى مع تعاليم الاسلام الاساسية التي تنظر الى الزواج كمؤسسة تنبني على الحب والحنان والتعاطف . عـلى أن الاسلام احتفظ بمبدأ التعدد ليستخدم في الاوقات التي تقتضي فيها الضرورة استخدامه ، والضرورة هنا تأتي عندما تكون الزوجة عاقرا او مريضـة بمرض مزمن او شـاذة بحيث لا تتفق طبيعتها السلبية مع طبيعة زوجها فلا تستجيب لرغباته ، الامر الذي يوجب عليه الزواج العفيف الطـاهر بأخرى بدلا من السعي وراء المومسات وارتكاب الفحشاء كما يحدث في الغرب . ويضاف الى تلك الحالات الشخصية امكانية ظهور احتياجـات من نوع آخـر : كالاحتيـاج الاقتصادي الذي يواجه بعض الناس في المناطق التي تعاني من نقص السكان والتي تحتاج الى ايدي عاملـة اخـرى والاحتياج الاجتماعي والاخلاقي حينما يقل تعداد الذكور، كما حدث في المانيا بعد الحرب العالمية الاولى . والاعتراض

الاساسي على التعدد ليس اعتراضا على المبدأ ذاته وانما ينصب على اساءة استخدام هذا المبدأ لكي يصبح وسيله لارضاء الشهوات وارتكاب الخطايا . والحل هنا لا يتأتى بالغاء هذا المبدأ الذي يؤدي وظيفة اجتماعية ، وانما يتأتى من خلال تعليم الناس حقائق العقيدة . وسوف تحل مشكلة التعدد نفسها بنفسها ، فالتعدد يقل بالتدريج ــ كما يحدث الآن في المراكز الحضرية ــ حتى ينحصر في مجالات الاحتياج الحقيقي .

والحديث النبوي القائل : « ان أبغض الحلال عند الله الطلاق » يجب ان يكون اساس تعاملنا مع تلك المشكلة وفقا لرأي الاخوان ، والتصدي للنتائج الضارة المترتبة على الطلاق يتأتى من خلال الاخلاص العميق لتعاليم العقيدة ومن خلال تطبيق الوسائل الاساسية في حل الخلافات الزوجية . ان القرآن لا يذكر الطلاق على أنه الحل لمشكلات الحياة الزوجية ، حتى وان كره الزوج زوجته . في هذا يتفق الاسلام مع الشروط الدقيقة التي يضعها لرابطة الزواج ، وعجز المرأة امام التهديد المستمر بالطلاق فيأتي من اساءة فهم المؤسسة « الزوجية » كما يأتي من انتهاك الروح الاسلامية الاصيلة في الحياة اليومية . والحل لا يتأتى من خلال الغاء ما حلله الله ، وانما يتأتى بالعودة الى المبادىء الاساسية للحياة الاسلامية (٨٢) .

الفصل العاشر

خطوات الاصلاح ... وتنفيذه

الحكومة والسياسة :

الاصلاح السياسي والقانوني والاداري
العمل السياسي والمواقف السياسية
القومية .
العروبة .
النزعة الاسلامية .
النزعة الشرقية .

الاقتصـــاد :

الاصلاح الاقتصادي
النشاط الاقتصادي
قضية زيادة السكان

المجتمـع :

التعليم
الصحة العامة
الخدمات الاجتماعية والخيرية
الاصلاح الاجتماعي والاخلاق
المدينة الفاضلة

كانت الدولة الاسلامية او النظام الاسلامي ـــ كما يتصوره الاخوان ـــ بعيد المنال ما يزال ، ومع ذلك فان تعذر تحويل الامة الى الاسلام الكامل في يوم وليلة لا يعني انه ليس هناك الكثير مما ينبغي عمله من اجل التمهيد للهدف النهائي • وذلك يعني القيام باصلاح شامل سواء في مجالات حياة البلاد السياسية او الاقتصادية او الاجتماعية ، اصلاح تقع مسؤوليته على القمة والقاعدة ... الحكومة والشعب على السواء ، ويتعين ان تسترشد الحكومة بسلسلة من البرامج الاصلاحية التي تدافع عنها الجماعة وتضمن لها التأييد الواسع من قبل دوائر المسلمين التي أخذت تتبنى حديثا ـــ وبشكل متزايد ـــ حقائق العقيدة . كذلك سعت الجماعة ـــ بجانب الدعوة الى البرامج الاصلاحية ـــ الى خلق نماذج تنفق والحياة الاسلامية الحقة عن طريق اخذ المبادرة في تخطيط عدد من الاجراءات يكون الغرض منها توضيح صلاحية الاسلام كبرنامج متسق للتنظيم الاجتماعي.

الاصلاح السياسي والقانوني والاداري :

يعتبر اصلاح الدستور أول واهم مقاييس الاصلاح السياسي . ويوضح لنا شعار الاخوان الذي كانوا يهتفون به (القرآن دستورنا) مفهوم حسن البنا عن الاصلاح الدستوري ، الذي يبين لنا ايضا عدم تفرقته بين الاصلاحات السياسية والاصلاحات القانونية ، اذ كان ينادي باصلاح القانون بشكل عام ليتفق مع الشريعة ضمن ما ينادى به من اصلاحات سياسية . هذا ، ولم تتناول البرامج الاصلاحية التي نادت بها الجماعة بعد موت حسن البنا موضوع الاصلاح القانوني بنفس الطريقة المباشرة التي كان البنا يتتبعها ، فقد رأى الاخوان ان الاتفاق مع الشريعة يأتي من تلقاء نفسه اذا ما عملنا على تنفيذ مجموعة محددة من الاصلاحات في كافة المجالات (١) .

وبذلك تحول الاصلاح الدستوري الى موضوع منفصل ومحدد يتسم تناوله بقدر اكبر من العلمانية بالمقارنة مع تناول البنا له .

وعلى ذلك فالدستور المصري القائم هو دستور لا يمكن التعايش معه ، طالما انه نتاج عهد الاستعمار الانجليزي والطغيان السياسي ، الامر الذي ادى الى وجود العديد

من الثغرات التي تجعله يبدو وكأنه منحة من الملك دون ان يعبر عن ارادة الامة .

وقد حان الوقت (أغسطس ١٩٥٢) لعقـد مؤتمـر يضع مسودة دستور جديد يعبر عن عقيدة الامة ورغباتها ويكون درعا لحماية مصالحها ، وهـو دستور يجب ان يستمد مبادئه في كافة شؤون الحياة دون استثناء مـن مبادىء الاسلام . وينبغي ان يضمن مثل هذا الدستور تطبيق مبدأ مساواة الحاكم بالمحكوم في المسؤولية امـام القانون .

والاصلاح الدستوري يؤدي الى اصـلاح الحيـاة البرلمانية . فمصر منذ بداية حياتها البرلمانية لم تر تمثيـلا برلمانيا اصيلا او مناسبا للمصريين . والبرلمانات الفاسدة في مصر ليست الا تعبيرا عميقا عن المؤامرات الحزبية والارادة الملكية بدلا من ان تكون تعبيرا عن الارادة الشعبية . ولا يتأتى الاصلاح البرلماني الاصيل الا بعد الغاء الاحـزاب السياسية . فالبرلمان خلال الفترة الحزبية الماضية لم يكن أكثر من وسيلة تضفي الشرعية على شهوات أصحاب السلطة وطغيانهم (٢) ، والاحزاب ليست ضرورية اذا ما أردنا تأليف حكـومة ممثلـة للشعب ، فالديموقراطيـة لا تقتضي الا ضمانات لحرية التعبير عن الرأي، ومشاركة الامة في الحكم، فالحياة البرلمانية تستقيم تماما بدون الاحزاب وبهدي من

تعاليم الاسلام ، كما أن الاحزاب لا تتفق مع الاسلام نظرا لانها تبث الفرقة داخل الامة (٣) .

وقد ذهب البنا الى ان الغاء الاحزاب السياسية لا بد وان يتبعه اقامة حزب واحد له برنامج اصلاحي اسلامي ، وقد ظل الاخوان المسلمون يلمحون الى هذه الفكرة وان لم يصرحوا بها كما فعل حسن البنا (٤) .

وتتضمن اقتراحات الاصلاح الحزبي والبرلماني النقاط التالية :

١) وضع توصيف للشروط التي يجب توافرها في المرشح سواء كان ممثلا للتنظيم او لم يكن .
٢) تحديد ضوابط عملية الانتخاب نفسها .
٣) ادخال تعديلات على جداول الانتخابات واجراءات التصويت بما يحررها من سيطرة المصالح ، وان يكون التصويت اجباريا .
٤) توقيع العقوبة الرادعة على من يزور في الانتخابات أو يتقاضى رشوة .

كذلك اقترح حسن البنا اجراء نظام الانتخابات وفق قوائم وعدم تركها للمرشحين الافراد ذوي الصلات الحزبية. الامر الذي يعفي الممثل من الضغط الذي يمارسه عليه أولئك الذين ينتخبونه ، كما ان هذا الاجراء يخدم المصالح العامة لا المصالح الخاصة (٥) .

أما مجال الاصلاح الحكومي الآخر فهو الادارة العامة خاصة ما يتعلق منها بالمجال الوظيفي ، وقضية كتلك لها وجهان : الاول يتعلق بادخال النظام الاسلامي بمفهومه الاخلاقي في المجال الوظيفي ، والثاني يتعلق بأمور العمل والاجراءات ، وقد تناول حسن البنا الجانب الاول بأكثر مما تناول الجانب الثاني فدعى الى : ـ

١) نشر روح الاسلام في مصالح الحكومة .

٢) مراقبة سلوك الشخص للتأكد من حسن سلوكه كموظف وانسان .

٣) اعادة تنظيم ساعات العمل لتسهيله ومنع سهر العمال ليلا .

٤) الرقابة على كافة الوظائف الحكومية لضمان اتساقها مع روح تعاليم العقيدة .

٥) تعيين عدد أكبر من خريجي الازهر سواء في المجال العسكري أو المدني .

وتعتبر وجهات النظر التي أوضحناها آنفا سمة مميزة لتفكير حسن البنا فيما يختص بمشكلة الاصلاح بوجه عام، كذلك عني حسن البنا بدراسة المشاكل الوظيفية التي تهم اتباعه بشكل مباشر والتي أصبحت فيما بعد محور برامج الاصلاح التي تضمنت ما يلي : ـ

١) اختيار الموظفين على أساس الكفاءة لا على أساس صلات القربى والنسب .

٢) العمل على استقرار اوضاع العمل وتبسيط اجراءاته عن طريق تحديد مسؤوليات كل فرد والغاء المركزية .

٣) تحسين احوال صغار الموظفين برفع مرتباتهم ومنحهم مكافآت الامر الذي يؤدي الى ازالة الفجوة بينهم وبين كبار الموظفين ويضمن لهم امانهم القانوني والمالي ويحمي المرؤوس من نزوات الرئيس وطغيانه .

٤) تخفيض عدد الوظائف والتوزيع الدقيق لمسؤوليات العمل على الموظفين .

٥) الغاء نظام استثناء الاصدقاء والاقارب والاصحاب من القواعد المعمول بها (٦) .

وقد قامت اللجنة الفرعية المختصة بالموظفين والمنبثقة من قسم المهن(*) بوضع العديد من برامج الاصلاح الوظيفي ، كما ان اللجان الخاصة ، التي أنشأتها الجماعة في المدن الكبرى (القاهرة ــ الاسكندرية) بعد الحرب العالمية الثانية ، بغرض مواجهة اعباء المعيشة المرتفعة ، قامت بتقديم مساعدات عملية للموظفين الذين يقل دخلهم الشهري

(*) بالمركز العام للجماعة .

عن ثلاثين جنيها عن طـريق تسديد مصروفـات التعليـم الجامعي لابنائهم .

وكانت أعمال تلك اللجان الخاصة تقوم جنبا الى جنب مع دعوة الجماعة العامة للاصلاح خاصة ما يتعلق منـه بالمرتبات والتأمين الاجتماعي الذي يرد ذكره في العديد من نشرات الجماعة الصحفية . وسوف نتناول فيما بعد الاهمية الواضحة لتصدي الجماعة للاصلاح الوظيفي حيث أن ذلك التصدي كان سببا في جذب الكثير من الاعضاء للجماعة .

ولان الخلاص من الامبريالية كان مقترنا بالاصلاح السياسي ، لذا نجد هذا الاخير ينطوي دائما على أفكـار تتعلق بالاصلاح العسكري ، وقد لاحظنا فيما سبق تلك الروح «العسكرية» التي كان يتسم بهـا برنامج تدريـب أعضاء الجماعة ، وكان حسن البنا يدعو الى توسيع هـذا الاتجاه العسكري لدى الجماعة على النطاق القومي بدعوته الى « تقوية الجيش واشعال حماسه واعتمادا على الجهـاد الاسلامي » (٧) ... فالدفاع عن الوطن والدفاع عن حقائق الاسلام دعوتان تكرر ذكرهما كثيرا في مقالات الجماعة الصحفية التي تحث عـلى الاصلاح العسكري ، كذلـك اكتسبت هاتان الدعوتان أهمية أعظم بعد ثورة ١٩٥٢ ، فقد دعت الجماعة في ذلك الوقت الى :

١) تقوية الجيش وزيادة قواته دون النظر الى مـا يترتب على هذا .

٢) ان يتسع نطاق التجنيد حتى لا يبقى في الامة ــ بعد فترة محددة ــ شخص قادر على حمل السلاح دون ان يحمله .

٣) أن يتم تدريب أفراده على نحو يكفل ان تقوم العلاقات بينهم على أساس من الاخوة .

٤) فرض التدريب العسكري الذي يتضمن فنون الحرب وتكتيكات القتال الحقيقي في الجامعـات والمدارس وجعله اجباريا .

٥) انشاء جيش اقليمي ينضم اليه اولئك الذين لم ينضموا الى الجيش النظامي .

٦) أن تعمل الحكومة على انشاء صناعات حربية .

أما اصلاح البوليس فقد دعت اليه الجماعة بالحاح وبوجه خاص بعد الحل الاول للجماعة عام ١٩٤٨ وبعـد موت حسن البنا في اعقاب هذا الحل ، الامر الذي يوضح الجانب السياسي والذاتي وراء تلك الدعوة ، وقد تضمنت دعوة الاصلاح تلك الغاء الفساد والطغيان وارهاب السجون والغاء البوليس والعمل السياسي ورفع اجور العاملين في البوليس (٨) .

العمل السياسي والمواقف السياسية :

ووجه الدور الذي لعبه الاخوان في الحركة الوطنية وفي السياسة المصرية الداخلية بالادانة من قبل العديد من الجماعات والافراد داخل البلاد وخارجها .

وكان السؤال الذي يتردد في الاذهان هو ما علاقة جماعة دينية بالسياسة ؟ وقد أوضحنا فيما سبق رد الاخوان على هذا السؤال ، فالدين لدى الاخوان ليس مجرد طقوس تمارس في المنزل وفقا للمفهوم الغربي الذي يعتبر انتهاكا لوحدة الحياة التي يعلمنا اياها الاسلام ، فالدين والسياسة لا يتضادان بل هما جزءان من الاسلام الشامل شأنهما في ذلك شأن أي من انماط السلوك الانساني الاخرى .

وهكذا لا ينفصل العمل السياسي بداءة عن نشاط الحركة . على ان تلك النظرة طرحت بعض القضايا الايديولوجية حول طبيعة الولاء السياسي في المجتمع الاسلامي المتواجد داخل عالم من دول القوميات وحول كيفية تحديد وتفسير العمل السياسي ، ففي ضوء التفسير الاممي للاسلام الذي تتبناه الجماعة يدور سؤال : كيف يكون سلوك الاخ المسلم فيما يتعلق بالالتزامات المباشرة تجاه مصر والعرب ؟ ـ

والواقع ان وجهة نظر الجماعة حول هذا الموضوع كانت واضحة على الاقل من الوجهة الفكرية :

القوميــة :

القومية شيء مقدس ، فهي الوطنية فيما يتعلق بمصر وهي الالتزام التام بالدفاع عن الوطن والنضال من أجله. والدفاع عن مصر لا يكون لمجرد كونها مصر بل لأن مصر أرض اسلامية ، والوطنية شيء مقدس لانها تخدم العقيدة. والوطنية من أجل مصر تكتسب ابعادا محببة نظرا لعلاقة مصر التاريخية الهامــة بالاسلام ، لــذا تتطلب الوطنيــة ــ كخطوة أولى ــ النضال ضد الاستعمار ، ذلك ان خلاص مصر يمثل الحلقة الاولى في النهضة المرجوة ، ومصر ليست الا جزءا من الامة العربية لذا يعتبر العمل في سبيلها خدمة للعروبة والشرق والاسلام ، وهكذا تعتبر القومية التــي تحمي الامة من العدوان واجبا دينيا ، ذلك ان عزة الــدين لا تتحقق الا في أمة حرة (٩) .

لكن هذه القومية شيء مختلف تماما عن القوميــة بالمفهوم الغربي للكلمة ، فهذه العاطفة الجديدة في الغرب. كان لها فضل اقامة دولة عصرية ، الا انها في العالم الاسلامي دمرت وحــدته وتركتــه فريســة للاستعمار المســيحي والصهيوني . وبينما يتحرك العالم كله تجاه الامميــة ، يتراجع المسلمون اصحاب التقاليد الاممية الى الــولاءات الاقليمية ، بل والاسوأ من ذلك ان هذه القومية الضيقــة والتي هي نتاج الغرب أوجدت « معبودا جديدا » يتمثل

في الامة المادية ، الامر الذي يدمر قومية المبادىء المقدسة التي رسمها الله لنا في الاسلام ويتنافى معهـا ، فالامـة بشكلها المستحدث اصبحت شريكا لله ، وبذلك يرتكب القوميون العلمانيون خطيئة الشرك بالله .

ان الصلة الحقة والنهائية الممكنة بالنسبة للبشر هي صلتهم بربهم « فليست هناك عزة للانسان أكثر من ذلك » والانسان اذا عنى حقا بصلة الانسان بربه ليصبح متحررا بالتالي من التحزب وضيق الافق ، يملك الحرية في الاتحاد بباقي الناس تحت راية الله (١٠) . وهكذا يرفض الاسلام القومية بمفهومها الضيق والنـابع مـن المصـالح الماديـة والدنيوية ، ويفضل على ذلك ان تكون الوطنية في خدمة الاهداف الاشمل ـ والاحق ـ للمجتمع والتي أوحى بها الله فلا يمكن تحقيق القومية بغير الدين : « فالقومية الوطنية هي الولاء للوطن والدين هو المدخل لهذا الولاء طالما انـه لا ولاء لمن لا دين له (١١) » .

ونستطيع ان نلاحظ هنا ان الكلمات المستخدمة فيما يتعلق بالقومية في كتابات الجماعة لم تكن ثابتة ، فالوطن والقوم والامة تعبيرات تستخدم بنفس المعنى كذلك نجد ان لفظ الوطنية كثيرا ما يستخدم بمعنى القومية . وقد حاول حسن البنا في احدى خطبه المبكرة توضيح معنى هـذه الكلمات للاخوان ولاولئك الذين تساءلوا عن طبيعة الولاء

السياسي للجماعة ، فشرح الفرق بين الوطنية والقومية باعتبار الاولى « الولاء للوطن » اما الثانية فهي « الولاء للقوم » ، كما شرح الصفات التي تتنافى مع الاسلام والصفات التي تختلف مع هذين المفهومين (١٢) .

فهناك ما يسمى « بوطنية البنين » وهي حب الانسان لبلده ومكان اقامته ، وهو حب يتفق مع أوامر الطبيعة وتعاليم الاسلام ، فبلال والنبي عبرا عن هذا النوع من الوطنية حينما عبرا عن حبهما الحنون لمكة مسقط رأسيهما.

وهناك « وطنية الحرية والعزة » وهي الرغبة في العمل من اجل شرف الوطن واستقلاله الامر الذي يحث عليه القرآن والاخوان .

وهناك « وطنية الفتح » التي تتمثل في الرغبة في السيطرة والفتح ، الامر الذي نجد له جذورا في الاسلام الذي يوجه رجاله الفاتحين الى أفضل نظم الفتح والاستيطان (١٣) .

اما « الوطنية الحزبية » ، التي تتسم بحب الصراع الحزبي والكره المرير للخصوم السياسيين بما يترتب على ذلك من نتائج مدمرة فهو نوع زائف من الوطنية فهو لا يخدم أحدا بل لا يخدم حتى اولئك الذين يمارسونه .

يعلمنا الاسلام اذن الوطنية القائمة على الدين لا القائمة

على الحدود الجغرافية ، والتي تهدف اساسا الى نشر كلمة الله في كافة أرجاء الارض وليس لمجرد تحسين الظـروف المادية لبلد ما كما هو متبع في أوروبا .

واذا كان الاسلام يعلمنا الوطنية فهو أيضا يعلمنـا القومية التي تتمثل في اخلاص الفرد لقومه ، وهناك انواع عديدة من القومية ... فهناك قومية (المجد) التي تتمثـل في اعتزاز الجيل الجديد بامجـاد اجـداده والرغبـة في التساوي معهم الامر الذي دعى اليه الرسول ويستحق كل استحسان .

وهناك قومية الامة التي تتمثل في اهتمام الفرد الخاص بجماعته وناسه ، وهذا احساس طبيعي واصيل .. وهنـاك قومية التنظيم التي تتمثل في عمل ونضال الجماعات الفردية من اجل تحقيق الاهداف المشتركة للحرية والايمان الامر الذي يعتبر تطلعا مشروعا .

وتعتبر كل تلك الانواع تعبيرات مشروعة عن القومية تتفق مع الاسلام ، الا ان قومية الجاهلية التـي تتمثل في العمل على اعادة عادات الجاهلية القديمة واستبدال الاسلام بنزعات قومية وعنصرية متطرفة ، فانها تمثل عاطفة شديدة الخطورة تستحق الازدراء الشديد . فقد استغلت بعض الدول تلك القومية في تدمير المعالم الخارجية للاسلام والعروبة وذهبت الى حد تغيير الاسماء الاصيلة وحروف

الابجدية ومفردات اللغة .. وتسعى هذه القومية الى تدمير الاسلام ودين الاسلام واقدس ما في هذا الميراث .

كذلك ينطبق نفس الوضع على قومية العدوان التي تسعى الى سيطرة جنس على باقي الاجناس الامر الذي يمثل ايضا عاطفة زائفة تستحق أيضا الازدراء ، والامثلة البارزة لتلك القومية تتمثل في سلوك المانيا وايطاليا واي امة اخرى تدعي انها فوق الجميع .

ولقد أدت وجهة نظر الجماعة تلك فيما يتعلق بالوطنية والقومية الى ادانة الجماعة لوجهات النظر التي نشأت في ربع القرن الاخير والتي كانت تحدد ولاءات العرب للفرعونية في مصر والفينيقية في لبنان والسريانية في الهلال الخصيب ، بل ان العروبة ايضا (١٤) ، تصبح مدانة في نظر الجماعة اذا اتسمت بالنزعة الدنيوية والعنصرية . وكان حسن البنا مهتما بشكل خاص بفكرة الفرعونية التي أدت الى انقسام المثقفين الوطنيين المصريين في العشرينات وهو يقول عن ذلك : « فنحن نرحب بمصر الفرعونية كتاريخ مليء بالمجد والفخار والعلوم والمعرفة » الا ان المسلمين (الاخوان المسلمين) سوف يتصدون بكل قواهم لوجهة النظر التي ترى ان اعادة بناء مصر يجب ان يتم على نمط الدولة القديمة بعد ان منحها الله نعمة تعاليم الاسلام (١٥). ويمكننا ان نلاحظ من أقوال حسن البنا ان رفض الفرعونية

والدعوات الاخرى، لم ينشأ من رفض الجماعة لما تدعو اليه تلك الدعوات بل نشأ من عدم وجود حقيقة الاسلام فيها ، ومن هذا المنطلق قاومت الجماعة بكثير من الضراوة الفكرة التي روج لها طه حسن والقائلة بأن مصر تنتمي الى حضارة البحر الابيض المتوسط وليست جزءا من الشرق (١٦) .

أما فيما يتعلق بالحركات القوميــة الاخرى ، فــان الفينيقية لم تكن ذات اهمية كبيرة نظرا لكونها حركة لبنانية في الاساس ، على عكس السيريانية التي اكتسبت أهميــة كبيرة لدى الاخوان نظرا لسعة منظورها ولافكارها التي تجسدت بفاعلية من خــلال الحــزب القــومي الاشتراكي السوري الذي أسسه أنطون سعادة ، فالوقوف ضــد السيريانية أمر هام لدى الاخوان ذلك انها تعتبر تحديــا مباشرا للعروبة التي تمثل عنصرا هاما من عناصر ولاء المسلم، كما انها تعد أقوى الحركات المتزايدة النمو (والتي تدعو الى علمنة الولاءات في المجتمع) حتى وان لم تكن ضــد الدين (١٧) .

العروبة :

كانت قضية العلمنة هي اساس اهم الاعتراضات التي وجهها الاخوان ضد بعض اشكال القومية العربية ، فقد شعر الاخوان بأن المدافعين عن قومية الوطن العربي الواحد

(وكان أبرزهم ساطع الحصري) قد ضلوا الطريق الصحيح شأنهم شأن المدافعين عن السيريانية « اذ انهم اخفقوا في فهم العرب والعروبة في النسق العام للاشياء »(١٨) .

« فالعرب هم المسلمون الاوائل » والاسلام يتعرض للمهانة اذا ما تعرض العرب لها وفقا لقول الرسول ، والامة العربية من الخليج للمحيط تعتنق نفس العقيدة وتنطـق بنفس اللغة التي هي لسان الاسلام ، لذا لا تتمثل البداية الحقيقية للعمل من اجل النهضة الاسلامية في مجرد تحرير يل الارض الاسلامية (ممارسة الوطنية والقومية) بـل تتمثل تلك البداية ايضا في توحيد الامة العربية ، الامر الذي يتفق والهدف من العروبة ، فالاخوان المسلمون حينما يخدمون العروبة انما يخدمون الاسلام ومصالح العـالم أجمع في الوقت نفسه (١٩) .

وقد ترتب على هذه الوجهة من النظر بالنسبة للعروبة اهتمام حاد بقضية فلسطين ، القضية الاساسية التي تواجه الامة العربية ، فاذا كان العرب هم المسلمون الاوائل فان فلسطين تكتسب اهمية تتعـدى الاعتبـارات الجغرافية السياسية ، ففلسطين هي (خط الدفاع الاول للوطن العربي) الا انها ايضا قلب العالم العربي والشعوب الاسلامية فهي اولى القبلتين وثالث الاماكن الاسلامية المقدسة (٢٠) .

وفضلا عن ذلك ناقش الاخوان الاعتبارات العلمانية

التي تستوجب مقاومة الصهاينة في فلسطين : « فاذا كان الدين لا يمدنا بأسباب كافية لمحاربة الصهاينة ، فان المصالح الدنيوية تمدنا بالاسباب اللازمة » (٢١) .

الا ان هذا الاعتبار يأتي في موقعه الخاص في سلسلة الاولويات . فمناهضة الصهيونية تنبع وفقا للاولويات من « الدفاع عن مصالح الاسلام ثم العروبة ثم المصالح المحددة للامة (مصر) » (٢٢) .

أما موقف الجماعة تجاه المحاولة الاولى لخلق مؤسسة ترعى الوحدة العربية فقد اتسم بطابع دنيوي او علماني ايضا وان لم يخل من العنصر الاسلامي ، فقد قوبلت الجامعة العربية بموافقة مشروطة من قبل الاخوان ، فانجلترا هي التي خلقت تلك الجامعة ولا يعقل ان يؤيد الانجليز الفكرة لسواد عيون العرب ، ومع ذلك ، ورغم ان ابوة بريطانيا لهذه الجامعة هو أمر يثير الريبة ، فانها لا تقف عقبة في طريق الانتفاع بهذه الجامعة ، بشرط ان نضع نصب اعيننا دائما امكانية تغيير شكل هذه الجامعة بما يتناسب ومصالحنا (مصالح العرب) . وبهذا الشكل يمكن للعرب الاستفادة من البنيان الشكلي الموجود للوحدة العربية ، بصرف النظر عن زيف هذا البنيان والنوايا التي انشيء اساسا من اجلها ، وذلك كخطوة اولى على طريق قيام وحدة عضوية أصيلة (٢٣) .

وكخطوة في اتجاه هذا الهـدف . دعي الاخـوان وعضدوا وضع ترتيبات لتسهيل قيام الوحدة الاقتصاديـة بين العرب ، وكان على رأس هذه الترتيبات انشاء شـركة برأس مال عربي بحت لتمويل المشروعات التجارية والمالية والصناعية في العالم العربي ، وكان ذلك نوعا من رد الفعل من جانب الاخوان قيد الاحتكار السياسي الخارجي لهياكل الوحدة العربية (٢٤) .

وكان بين أسباب تشكك الاخوان في الجامعة العربية شعورهم العميق بالشك في نوايا الاسرة الهاشمية التـي اعتبروها تابعا للانجليز ، أما الثورة الشريفية ضد الاتراك فقد كان الاخوان يرون خطئها عـلى الرغـم من اختـلاف مشاعرهم تجاهها ، ولم يكن مرجع هذا في رأيهم استقلالها عن الاتراك (رغم ان موضوع اضعاف الخلافة كان سببا لكثير من الخلط الايديولوجي والمواقف المعقـدة لـدى الاخوان) ، بل كان يرجع الى ان تلـك الحـركة أدت الى سيطرة الانجليز والفرنسيين . اما العداء لشريف مكة فقد انصب اساسا على وريثيه في العراق والاردن خاصة الملـك عبدالله الذي يتضح عداء الجماعة له من خلال معارضتها لمشروع سوريا الكبرى ، فمشروع سوريا الكبرى مشروع جيد اذا كان الهدف منه وحدة المسلمين العـرب ، الا ان خطوة كتلك يقف وراءها الاردن (الملك عبدالله) لن تكون

الا محاولة لتوسيع الاحتــلال الاردني بحيث يشــمل في النهاية كل الاراضي السورية باسم سوريا الكبرى (٢٥) .

وقد ازداد سوء سمعة الملــك عبدالله بعد خيــانته « للقضية العربية » أثناء حرب فلسطين وهو حكم لا زال أكثر المصريين يعتقدون في صحته ، لذا نجد ان اغتيــاله قوبل من الاخوان بافتتاحية تتناول كل تاريخه (٢٦) .

النزعة الاسلامية :

يجب ان يكون ولاء المسلم النهائي والوحيد للوطن الاسلامي ولكل قطعة ارض يتواجد عليها مسلم يقول اشهد الا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله (٢٧) . والمبرر الاساسي لخدمة المصالح القومية المحدودة لمصر (أو أي دولة اسلامية) او للمصالح الاكثر شمولا للعروبة (وان تكن محدودة ما تزال) هــو الاســلام وتوحيــد المجتمع الاسلامي ، وفي النهاية .. خير الانسانية جمعاء . فالقومية الاسلامية تتجاوز الحدود الجغرافية والتقسيمات السياسية واختلاف اللون والجنس واللغة ، ذلك انها تقوم على فكرة الوحدة الانسانية . والقومية الاساسية ، على عكس القومية الضيقة ، تعتمد على المبادىء الالهية والانسانية والاممية وتلك المبادىء وحدها هي الجديرة باهتمام الانسان الذي خلقه الله والعمل على ربط تلك المبادىء بعضها لتصبــح

مجتمعة هدفا للوجود الانساني هي واجب المسلمين . وهكذا يتضح لنا ان القومية الاسلامية تخدم البشرية جمعاء .

اما هدف تلك القومية فهو نهضة الامة الاسلامية ، الا ان امرا كهذا ما يزال بعيد المنال ، ويجب علينا البدء في الخطوات الاولى لهذه المهمة التي تتمثل في تحرير الامم الاسلامية المتفرقة وتوحيد العالم العربي ، كذلك يمكن ان نفكر جديا في الخلافة كرمز للوحدة الاسلامية عندما تزداد روابط الامم العربية والاسلامية قوة (٢٨) ... ويمكن تقوية تلك الروابط عن طريق اهتمام المسلمين ببعضهم البعض والتعاون المشترك فيما يختص باحتياجاتهم .

وقد عملت الجماعة تمشيا مع هذا الاعتقاد الاخير على فتح باب مجلاتها وجرائدها ومنابر الخطابة بها من اجل خدمة قضايا المسلمين في كافة انحاء العالم . كما كانت الجماعة ـ على حد زعمها ـ تقوم بتقديم بعض الدعم المادي لعدد من هذه القضايا . وكانت اداة الجماعة الرسمية في تقوية روابط العالم الاسلامي هي « قسم الاتصال بالعالم الاسلامي » الذي لعبت قيادته ـ كما أشرنا من قبل ـ دور المضيف للعديد من البعثات والوفود الاسلامية التي جاءت لزيارة مصر والجماعة . وكان هذا القسم يسعى لكي تحتل الجماعة مركز الحركة الاسلامية التي يتعين ان تتسع لتشمل العالم الاسلامي كله .

وقد جرت محاولات ــ ساعدت الحكومة الثورية في تنفيذها عام ١٩٥٤ ــ لعقد مؤتمر دولي لقادة الاسلام يقام في مكة اثناء موسم الحــج . كذلــك قامت الجماعــة في منتصف الاربعينات باقامة العديد من الخيام في مناطــق معينة في مكة لاستقبال وفود الحج المختلفة القادمة من كافة ارجاء العالم الاسلامي بهدف اجراء محادثات ومناقشات معهم (٢٩) .

كذلك مثلت الجماعــة بشكل رسمي في المؤتمرين الاسلاميين الذين عقدا بكراتشي (*) عامي ١٩٤٩ ، ١٩٥١ وقد انتخب احد اعضاء الجماعة البارزين (سعيد رمضان، الذي يعيش الآن في المنفى) ــ سكرتيرا عاما للمجموعــة التي حضرت المؤتمرين والتــي اتخــذت اسم « المؤتمــر الاسلامي » عنوانا لها (٣٠) .

النزعة الشرقية :

يجب ان تمثل النزعة الاسلامية او الجهد المبــذول من أجل صالح الامة الاسلامية الهدف النهائي للمسلمــين على ان هذا النشاط الذي يتعدى اطار القومية له بعد آخر، فهناك مفهوم « الشرقية » الذي ذكره حسن البنا على نحو

(*) العاصمة السابقة لباكستان .

عابر عندما كان يرى ان كتلة الامم الآسيوية والتي يشار اليها بوصفها «الشرق» لها أهمية خاصة لانها تعكس اساسا تفكير الغرب الذي تلخصه عبارة كيبلنج (٣١) : الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا .

وكان البنا مقتنعا تماما بأن ظاهرة « الشرقية » ستختفي من العالم حينما يقيم الغرب علاقات عادلة مع العالم أجمع ، الا انه لا ينبغي ان تنسى ان البلاد الآسيوية تعاني من المشاكل ، والاخوان باعتبارهم مسلمين وآسيويين عليهم ان يناضلوا من اجل استعادة شرف وعزة الامم الآسيوية بكل وسيلة ممكنة (٣١) .

على ان حسن البنا لم يعاصر فترة باندونج ودخول آسيا طرفا في الحرب الباردة ، لذا نجد ان النزعة الشرقية قد تحولت لدى اتباعه الى قضية الولاء للكتلة الافرو آسيوية . ولقد وجد الاخوان ان من الممكن ابداء مشاعر ودية تتسم في الوقت نفسه بالتحفظ تجاه تلك الكتلة ، فقد يكون من الافضل العمل داخل هذا التجمع الا انه لا يمكن اعتبار تلك الكتلة اكثر من كتلة مرحلية ومؤقتة نظرا لافتقارها الى المصالح المشتركة طويلة الامد فالتعمير الاكثر واقعية عن الوحدة الآسيوية يتحقق من خلال الكتلة الاسلامية التي تستطيع ان تبقى رغم تحديات الحرب الباردة نظرا لتشابه اهدافها وتطلعاتها (٣٢) ...

والواقع ان الحرب الباردة كانت هي السبب الاساسي في المساندة المحدودة التي قدمتها الجماعة للكتلة الافروآسيوية طالما انه ليس في الامكان تشكيل كتلة اسلامية ثالثة تعادل الكتلتين المتنازعتين .

وينبغي أن نلاحظ هنا ان الحرب الباردة كانت بالنسبة للجماعة فرصة تتيح للاسلام خدمة البشرية عبر الوساطة بين العالم الرأسمالي والعالم الشيوعي ، فالاسلام ليس رأسماليا أو شيوعيا وانما هو نظام شامل يتمتع باكتفاء ذاتي ، الامر الذي يجعله يرفض فكرة التحالف مع أي من العسكريين (٣٣) . كذلك قدمت الجماعة تحذيرا للمسلمين من محاولات الغرب استغلالهم لعقد تحالف مع الاسلام ضد الشيوعية ، والواقع ان هناك الكثير من السمات المشتركة بين الاسلام والمسيحية ، التي لا تتفق مع نظام الالحاد الشيوعي ، الا ان وحدة الهلال والصليب لا يمكن أن تتحقق الا مع اولئك الذين يؤمنون بتعاليم يسوع ومحمد ويمارسونها باصالة (٣٤) .

كذلك يجب ان نذكر هنا ان الاخوان كانوا يرون في الحرب الباردة فرصة لانقاذ الاسلام والامم الاسلامية عن طريق استغلال الوضع القائم بما يخدم هدف التحرر الوطني او الاصلاح الداخلي ، وفي حين تعترف الجماعة بخطورة المعسكر السوفيتي على الاسلام مثله في ذلك مثل المعسكر

الغربي ، نجدها في الوقت نفسه تحبذ الاستفادة من تلك المخاوف التي مبعثها الاتحاد السوفيتي وكما قال سيد قطب « اننا نحتاج مؤقتا الى القوة الشيوعية لارهاب الطغاة والمستغلين ونحن نرسي قواعد الاصلاح الاجتماعي (٣٥).

ومن أجل استيفاء مناقشتنا للعمل السياسي والاتجاهات السياسية داخل الجماعة ، سوف يتعين علينا بطبيعة الحال ان نتناول في هذا القسم القضايا المتعلقة بالعنف السياسي والثورة . ولان هذه المسائل ترتبط على نحو وثيق بموقع الجماعة الخاص في ساحة الحياة السياسية المصرية ، لذا نفضل ان نرجىء تناولها للفصل الختامي .

الاقتصاد

الاصلاح الاقتصادي :

ظلت نوعية الاجراءات الاقتصادية التي طالب الاخوان باتخاذها طيلة سنوات مناداتهم بالاصلاح في مصر ثابتة تقريبا دون تغيير ملموس ــ سواء من حيث زاوية المعالجة أو من حيث الاهمية النسبية لتلك الاجراءات في الاطار العام للاصلاح المنشود .

وفي حين ركز البنا اهتمامه الاساسي على الاصلاح

الاخلاقي والسياسي والتعليمي ، نجد ان بعض اتباعه كانوا يرون انالاولويه المطلقة يجب انتمنح للاصلاح الاقتصادي، الامر الذي جعله ــ أي البنا ــ يولي المشكلة الاقتصادية اهتماما اكبر استجابة لاهتمام الاعضاء واحتياجاتهم في مواجهة الازمة الاقتصادية الطاحنة التي تعرضت لها مصر بعد الحرب العالمية الثانية ، وتشتمل فكرة الاخوان عن الاصلاح الاقتصادي على عنصرين اساسيين : ــ

١) ان الاستقلال الاقتصادي هو اساس اي استقلال سياسي أصيل .

٢) تحسين الاوضاع الاقتصادية بما يحقق نوعا من التأمين الاجتماعي والاقتصادي للجماهير المصرية الفقيرة ويسد الثغرات الموجودة في البنيان الطبقي حتى يتم تجنب الفرقة الوطنية التي تنجم عن الصراع بين الطبقات في حدود هذا الاطار دعت الجماعة الدولة الى تنفيذ بعض اجراءات الاصلاح الاقتصادي واصدار التشريعات أو القوانين التي تنظم تلك الاجراءات بما يتفق مع التراث الاسلامي (٣٦) .

وتتلخص تلك الاجراءات فيما يلي :

١) الغاء الربا بكافة اشكاله والتزام الحكومة باعطاء المثل في هذا المجال ، بأن ترفض تقاضي الفوائد الناجمة عن عملياتها المالية المختلفة .

« فلنفترض ان الدولة اصدرت قانونا يمنع منح الفائدة على الامـوال الموضوعـة في البنـوك والشركـات والمشروعات العامة .. عندئذ لن يصبح في مقـدور الرأسماليين مضاعفة أموالهم الا عبر طريقين : الاول استخدام تلك الاموال اولا في الصناعة او التجارة . والثاني : استثمار تلك الاموال في شراء اسهم شركات حيث يكون السهم معروضا لارتفاع ثمنه او انخفاضه ويبيح الاسلام كلا الطريقين حيث لا يلحق اي منهما ضررا بالحياة الاقتصادية (٣٧) .

٢) يجب ان تؤمم الموارد الاقتصادية الطبيعية للدولة كما يجب القضاء على السيطرة الاجنبية فيما يتعلق بالمرافق والموارد المعدنية واحلال رأس المال المحلي محل رأس المال الاجنبي ، ويجب ان تلحق الاجراءات باستغلال واسع لثروات البلاد الطبيعية سواء الزراعية ام المعدنية (٣٨).

٣) يجب تصنيع البلاد مع الاهتمام الخـاص بالصناعـات التي تعتمد على الموارد المحلية والصناعات الحربيـة ، اما الصناعات الاستهلاكية فيجب الاهتمام بهـا ليس فقط من أجل مساعدة الفقراء والمعوزين بل من اجل فتح المجال ايضا للانتقال الى العصر الصناعي ومقوماته ويمكن انجاز هذا العمل من خلال صناعات الغـزل والنسيج والصابون والعطور (٣٩) .

٤) يجب تأميم البنك الاهلي والمصري كخطوة على طريق الاستقلال المالي ، كذلك يجب ان تكون هناك دار مصرية لطباعة البنكنوت وسك النقود .

٥) يجب الغاء بورصة العقود واصلاح سياسة تسويق القطن .

٦) اصلاح نظام الضرائب وفرض ضريبة زكاة تتناسب طرديا مع رأس المال والربح الذي يحققه ، ويجب استخدام الضرائب في تحسين المرافق العامة للدولة وفي رفع مستوى المعيشة وخدمة الصالح العام ، كما يجب ان يكون هدف النظام الضريبي القضاء على مظاهر الاسراف والبذخ .

٧) يجب اجراء اصلاح زراعي صارم من خلال ما يلي :

أ) وضع حد للملكية وبيع الزائد عن هذا الحد بأسعار معقولة وعلى أقساط طويلة الاجل لمن لا يملكون أرضا .

ب) يجب توزيع الاراضي التي تمتلكها الدولة على صغار الملاك واولئك الذين لا يمتلكون ارضا(٤٠).

٨) وضع تشريعات للايجارات الزراعية التي تعمل على حماية المستأجر من الممارسات الظالمة لصاحب الارض الذي يستولي على نصيب غير عادل من انتاج الفلاح .

٩) يجب ان تخضع تشريعات العمل للاصلاح الذي يضع نصب عينيه ما يلي :

أ) تأمين العمال بما فيهم العمال الزراعيين ضد البطالة والاصابة والمرض والشيخوخة والموت .

ب) اقامة منظمات ينضم لها العمال اجباريا .

جـ) حصول الاجير على نصيب عادل يتناسب مع زيادة الانتـاج كما يجب تدريب العمـال الصناعيـين والزراعيين عـلى رفع مستوى كفاءة العمل بمـا يضمن زيادة الانتاج (٤١) .

١٠) وأخيرا يجب ان يكفل لكل عامل تأمين اجتماعي ، فاذا لم يستطع الانسان الحصول على عمل او كان عمله غير كاف ، او لم يكن بمقدوره العمل نتيجة لعجزه وجب على الدولة تأمين احتياجاته عن طريق الزكاة ، ويجب ان توزع الزكاة على المعوزين في المناطق التي جمعت منها تلك الزكاة بما يكفل سيادة روح المسؤولية المتبادلة بين الفقراء والاغنياء في تلك المنطقة اما اذا لم تف الزكاة باحتياجات الفقراء فيصبح من حق الدولة اجبار الاغنيـاء الذين لا يبذلون اموالهم طواعية على اعطاء المزيد من اجل الفقراء .

النشاط الاقتصادي :

كانت أغلب نقاط برنامج الاصـلاح الـذي تبنتـه

الجماعة تتطلب قدرة تنفيذية تفوق طاقتها كمؤسسة . ومع ذلك فقد بذلت الجماعة بعض الجهود في مجالات المشاريع الصناعية والنشاط العمالي بهدف اعطاء أمثلة على امكانية تطبيق النظرية الاسلامية فيما يتعلق بالشؤون الاقتصادية. وقد سعت الجماعة ايضا ، وفضلا عن التدليل على امكانية تطبيق النظرية الاقتصادية الاسلامية الى ان تدر هذه المشاريع الصناعية عليها وعلى الاعضاء دخولا معقولة . اما في مجال النشاط العمالي فقد سعت الجماعة الى ايضاح مزايا العلاقات المتسقة بين العمال والادارة والتي تتم داخل الاطار الاسلامي ، الا انها استهدفت ايضا اثبات وجودها بوصفها المدافع عن احتياجات وآمال القطاع العريق من العمال المصريين الذين لا يسمع لهم صوت ، وتلك حقيقة لها أهميتها الكبرى في اطار سعيها للاستحواذ على السلطة في الساحة المصرية .

الصناعة والتجارة :

كان الهدف الاصلي للمشاريع التي انشأتها الجماعة هو تطوير الاقتصاد القومي ، والواقع ان حسن البنا لم يكن صاحب المبادرة في هذا المجال . ففي بداية تنفيذ تلك السياسة كان يفرق اساسا بين النشاط الاقتصادي وبين برنامج الاخوان وذلك امر له دلالة خاصة في ضوء التغييرات

الايديولوجية التي حدثت بعد ذلك . فالدعوة ــ على حد قوله ــ شيء والمال والاقتصاد شيء آخر . وكان تقبل البنا لتلك الفكرة ليس فقط من اجل الاسهام في الثروة القومية بل ايضا من اجل العمل على تحطيم سيطرة الاجانب على الاقتصاد (٤٢) .

والأجانب هنا يعني بهم في المقام الاول (وبمفهوم غير اقتصادي) اعضاء الارساليات الذين كانوا ــ بنشاطهم الارسالي ــ الدافع الاساسي لاشتراك الجماعة في المشاريع المالية كنوع من رد الفعل . على ان هناك حالة تم فيها انشاء مشروع للجماعة بدافع اقتصادي محض ، وذلك عندما أنشأت الجماعة مشغلا للسيدات لمساعدة فقراء المنطقة التي انشىء فيها هذا المشغل ومدهم ببعض سبل المعيشة . كما قامت الجماعة خلال نموها المطرد ببعض المحاولات المحلية المماثلة ، الا ان تلك المحاولات ظلت محلية وغير مؤثرة ، حتى جاءت المشروعات الاكبر التي انشئت عندما ذاع صيت الجماعة في القاهرة .

وفي عام ١٩٣٨ بدأت الجماعة في انشاء أول مشروعاتها الكبرى بانشاء شركة « المعاملات الاسلامية » التي أعلن في اشهار تأسيسها انها تمثل محاولة لتأمين سبل الربح في اطار المبادىء الاسلامية ، وكان رأس مال تلك الشركة أربعة آلاف من الجنيهات مقسمة الى ألف سهم

قيمة كل سهم اربعة جنيهات ، ويمكن شراء السهم ودفع ثمنه فورا او تقسيط الثمن على فترة لا تتجاوز الاربعين شهرا بحد ادنى عشرة قروش شهريا ، وتتم ادارة الشركة عن طريق مجلس للادارة يشكل من رئيس وامين صندوق وسبعة اعضاء آخرين ويجب الا تقل ملكية اعضاء مجلس الادارة عن خمسة اسهم كما يجب الا تقل ملكية الرئيس وامين الصندوق عن عشرة أسهم ؛ هـذا وللجماعـة حـق الحصول على نسبة ٢٫٥٪ من رأس المال والارباح سنويا باعتبارها « زكاة » ، وتبدأ الشركة نشاطها الاستثماري بعد توفر المال الناتج عن بيع الاسهم وللجماعة حق شراء الاسهم بسعر الجملة وبيعها بالسعر المناسب ، وتوزع الارباح سنويا وفقا للنمـوذج الآتي : ١٠٪ مصـاريف الادارة و ٢٠٪ احتياطي و٥٠٪ للمساهمين وفقا لعدد اسهمهم الاصلية .

وقد تم بيع الاسهم الاصلية بسرعة شديدة الامر الذي زاد من رأس المال الى ان اصبح ٢٠٠٠٠ جنيها عام ١٩٤٥ وجعل الشركة تعلن عن اصدار جديد للاسهم عام ١٩٤٦ فقفز برأس المال الى ٣٠٠٠٠ جنيه ، وفي عام ١٩٤٧ انضمت شركة المعاملات الاسلامية الى شركة اخرى تدعى الشركة العربية للمناجم والمحاجر يبلغ رأسمالها ٦٠٠٠٠ جنيها ، وقد تضمنت الانشطة العديدة للشركتين اعمال نقل البضائع واصـلاح السيارات والمنتجات الاسمنتية والبلاط ومعدات الطهـي

بالغاز ، وفي عـام ١٩٤٧ قررت الشـركة تطوير الطـرق التقليدية في استخراج الرخام فارسلت في طلب معـدات حديثة لقطع الرخام وتلميعه من أوروبا ، وقد تم فعلا شحن تلك المعدات الى ميناء الاسكندرية حيث بقيت هناك بسبب ازمة عام ١٩٤٨ التي انهت النشاط الاقتصادي للجماعـة . وبعد ان استردت الجماعة شرعيـة وجودها عـام ١٩٥٠ ، طلبت من الحكومة تعويضها عن الخسائر التـي لحقـت بها (٤٣) .

كذلك كان للجماعة مشروع أكبر بدأ التفكير فيه قبل مشروع شركة المعاملات الاسلامية وان نفذ بعدها ، وهو مشروع دار الطباعة الخاصة بالجماعة . فقد أقر المؤتمـر العام الثاني للجماعة تكوين شركة صغيرة ـ كما سبق أن ذكرنا ـ تعمل على انشاء صحافة للجماعة ، الا ان تلـك الجهود لم يقدر لها الاستمرار في فترة ما قبل الحرب وربما كان السبب في ذلك افتقاد الجماعـة الى جهـاز توزيـع كفء (٤٤) .

الا ان نمو الجماعة في سنوات الحرب ادى الى تغير الظروف بما سمح بازدهار هذا المشروع في السنوات التي تلت الحرب . وفي عام ١٩٤٥ تم فصل أعمال الصحافة عن أعمال النشر فأنشأت الجماعة شركتين محدودتين منفصلتين الاولى باسم شركة الاخوان للطباعة والثانية باسم شركـة

الاخوان للصحافة . بلغ رأسمالها الاساسي ٧٠٠٠٠ جنيها للاولى ، ٥٠٠٠٠ جنيها للثانية . وقد اختصت شركة الصحافة باصدار جريدة الاخوان اليومية التي انشئت عـام ١٩٤٦ الامر الذي كفل لتلك الشركة اساسا اقتصاديا قويا ، أما شركة الطباعة والنشر فقد لاقت عديدا من الصعوبات بسبب نقص المعدات التي أوصت الشركة باستيرادها من الخارج، الا ان تلك المعدات لم تكن قد استكملت عندما تم حـل الجماعة وايقاف انشطتها الاقتصادية المتعددة عام ١٩٤٨ .

ومن الواضح ان نجاح شركة الصحافة قد جاء نتيجة انشاء شركة الاعلانات العربية عام ١٩٤٧ . ويقدر «هيوارث ديون» رأس مال شركة الاعلانات العربية بمبلغ ١٠٠٠٠٠ جنيه ، وهو يرى أن تلك الشركة استطاعت ان تنافس شركة الاعلانات الشرقية كما يذهب الى ان هذه المنافسة كانـت السبب الاساسي للحوادث والعنف الموجـه ضد شركـة الاعلانات الشرقية عام ١٩٤٨ (٤٥)(*) .

وقد تضمنت أنشطة شركـة الاخوان الاعـلان في الجرائد ودور السينما وطباعة الكتب والمجـلات ورسـم

(*) جرت محاولة لنسف مبنى شركة الاعـلانات الشرقيـة واتهم فيها الاخوان وكانت هذه الشركة يسيطر عليهـا اليهود ــ المراجع .

العلامات التجارية للشركات ، ويتفق جميع الاخوان على ان هذا المشروع كان أوسع وانجح مشروعاتهم .

كما عملت جماعة الاخوان على تنفيذ برنامج للصناعات الصغيرة بهدف التغلب على مشاكل البطالة الحادة التي خلقتها فترة الحرب ، فتم في هذا الاطار انشاء شركة الاخوان المسلمين للغزل والنسيج عام ١٩٤٧ برأس مال قدره ٨٠٠٠ جنيه جمع منها ٦٥٠٠ جنيه في بداية العمل وكان جميع العاملين في تلك الشركة مساهمين فيها ، وقد زعمت الشركة انها انفقت في الشهور العشرة الاولى لانشاءها مبلغ ٢٧٠٠ جنيه كمرتبات للعاملين الذين بلغ عددهم ستين عاملا ، وانتهت تلك الفترة بربح يقدر بـ ١٤٠٠ جنيها ، وكانت جماعة الاخوان شديدة الفخر بتلك الشركة التي روجت لها كمحاولة من اجل احياء الاشتراكية الاسلامية وتحرير الاقتصاد القومي ورفع مستوى المعيشة للعامل المصري ، وكان المصنع التابع لتلك الشركة في منطقة شبرا الخيمة الصناعية التي كانت مسرحا للبؤس والاضطراب العمالي الشديد في فترة السنوات الاولى التي تلت الحرب . وكانت أسهم تلك الشركة تباع عن طريق شعبة الاخوان في شبرا وقسم العمال في المركز العام (٤٦) .

كذلك انشأت الجماعة في الاسكندرية شركة للتجارة والاشغال الهندسية وقد اختصت بانشاء المباني وانتاج

مواد البناء وتدريب العمال على حرف السباكة والنجارة والكهرباء . ويتكون رأس مال الشركة من ١٤٠٠٠ جنيها مقسمة على ٣٥٠٠ سهم . كذلك تم انشاء شركة اخرى في السويس باسم شركة التوكيلات التجارية ، زاولت اعمالها على نطاق واسع في مجالات الاعلان والنقل .

الا ان كل تلك المشاريع لم تقم لها قائمة مرة اخرى بعد الضربة التي وجهت للجماعة عام ١٩٤٨ رغم ان مجلس الدولة حكم باعادة أنشطة تلك المشاريع بناء على القضايا التي رفعتها الجماعة عامي ١٩٥٠ و١٩٥١ (٤٧) . وقد تم تشكيل لجنة خاصة عام ١٩٥٢ تتولى اعادة تقدير قيمة سندات الشركات المختلفة في ضوء الخسائر وتلف المعدات الذي لحق بتلك الشركات منذ عام ١٩٤٨ ، الا ان اللجنة لم تكن قد توصلت الى نتائج محددة عندما صدر قرار الحل الثاني للجماعة عام ١٩٥٤ . ويمكن القول بأن مشروعا واحدا من مشروعات الجماعة هو الذي ازدهر في تلك الفترة وهو مشروع شركة التجارة الذي انشيء في فترة ١٩٥٢ — ١٩٥٤ . فقد انشئت تلك الشركة عام ١٩٥٢ في المحلة الكبرى فباعت اسهما تقدر بـ ٨٠٠٠ — جنيها مع نهاية عام ١٩٥٢ ، وأعلنت عن رغبتها في زيادة رأسمالها الى ٢٥٠٠٠ جنيها في فبراير عام ١٩٣٥ وقد انتجت تلك الشركة الاقمشة والملابس الجاهزة وملابس الرجال من اربطة عنق

وكوفيات ، كذلك كانت تنتج معدات المدارس والمكاتب والمعدات الكهربائية الا ان نشاط تلك الشركة صودر مع باقي أنشطة الجماعة عام ١٩٥٤ (٤٨) .

العمل :

قد لا تتجاوز الحقيقة اذا قلنا ان فترة صعود الجماعة ارتبطت على نحو وثيق بالاحوال الاجتماعية والاقتصادية للعامل المصري • ولم يقتصر هذا الارتباط الوثيق على فترات الازمة الاقتصادية بعد الحرب بوجه خاص ، بل استمر ايضا طيلة تاريخ الجماعة • ومما يذكر ، ان المؤسسين الاوائل للجماعة كانوا يؤكدون هذه الدفعة القومية التي جاءت من العمال ، كذلك فان كتاب الجماعة كثيرا ما يؤكدون على حقيقة ان عضوية الجماعة قامت اساسا على الطبقة العاملة (٤٩) . وتمدنا مذكرات حسن البنا بالكثير من الادلة التي تؤكد ان اهتمام العمال المبكر بحركة الجماعة لم ينبع فقط من رغبتهم في انقاذ روحهم الاسلامية المخربة بل نبع ايضا وبشكل أكثر مباشرة من الاحاسيس المريرة القوية التي احسوها تجاه السيطرة الاجنبية على الاقتصاد والظلم الاقتصادي الذي عاناه العامل المصري ، لذلك فان الفرصة التي أتيحت للجماعة خلال الازمة الاقتصادية التي تلت انتهاء الحرب العالمية الثانية والتي

مكنتها من تزعم الدفاع عن حقوق واحتياجات العمال ، لم تكن سوى عامل مساعد وطد اتجاها كان موجودا بشكل قوي داخل الجماعة منذ نشأتها .

ففي عام ١٩٣٢ حدث في الاسماعيلية صدام بين الادارة الاجنبية وبين الجماعة ممثلة في شخص الشيخ محمد فرغلي الذي أرسل الى مصنع محلي لتجفيف وتعبئة التين ليعمل كامام ومعلم بناء على رغبة العمال ، وقد استطاع العمال بعد وصوله ان يطلبوا من الشركة بناء مسجد لهم وحصلوا عليه بالفعل الا ان الشركة بعد فترة قصيرة طلبت من الشيخ فرغلي مغادرة المكان لاسباب لم تحددها تفصيلا وان كان واضحا انها تتعلق بما حدث من تغير في العلاقات بين العمال والادارة ، وقد تدخل حسن البنا في تلك الحادثة ليمنع اشتباك العمال مع البوليس ، وقدم حلا وسطا يتلخص في ان يغادر الشيخ فرغلي مقر الشركة في خلال فترة قصيرة وبعد ان تقدم له الشركة شكرا خاصا وطلبا آخر للجماعة بارسال شيخ جديد (٥٠) .

كانت تلك الحادثة هي بداية دور الجماعة في الدفاع عن العمال المصريين في مواجهة استغلال الشركات الاجنبية ، وقد نشرت الجماعة العديد من حالات الاستغلال تلك التي تحوي ابعادا قومية بقدر ما تحوي ابعادا اقتصادية واجتماعية ، وسنورد هنا العديد من الامثلة النموذجية وان لم تشمل جميع الحالات .

١) شركة فوسفات انجليزية على شاطىء البحـر الاحمـر اتهمتها الجماعة باستغلال العمال تحت ظروف عمـل سيئة دون تقديم اجور كافية او كمية مياه مناسبة ، فالعامل هنا مجبر ـ بكميات المياه القليلة التي تقدمها الشركة وتكاليفها المرتفعة ـ على الاختيار بين المـوت جوعا او الموت قذارة وعطشا ، كذلك اتهمت الجماعة الشركة بعدم توفير اماكن للصلاة والسكن والراحـة للعمال .

٢) شركة فوسفات ايطاليـة في السويس اتهمـت بنفس الاتهامات السابقة ، وطالبتها الجماعة بتوفـير تأمـين صحي للعمال وحمايتهم من اخطار العمل وتحديد ساعات العمل بست ساعات ووضع حد ادنى للاجر اليـومي قدر بخمسة وعشرين قرشـا بدلا من ثمانيـة قروش ونصف . كذلك دعت الجماعة الى تشكيل لجنة خاصة من ممثلين للحكومة وممثلين للعمال والادارة مهمتها فض المنازعات والاشراف على الادارة كما طلبت مـن الادارة امداد العمال بضروريات الطعام التي حددتها وزارة الشؤون الاجتماعية واقامة مسجد ومدرسـة ومنع العمال اجازاتهم الرسمية والدينية ويوم كامل كل اسبوع . واخيرا طالبت الجماعة الشركة بتوفير موارد مائية مجانية تكفي الشراب والغسيل واتاحـة ميـاه اضافية باجر زهيد ، لمن يريد . كذلك اقترحت الجماعة

انشاء مكتب للحكومة في تلك المنطقة لضمان تنفيذ تلك المطالب .

٣) كانت الجماعة تراقب كافة الشركات الاجنبية وخاصة شركة قناة السويس فيما يتعلق باستبدال العمال الاجانب بعمال مصريين ، وكانت الجماعة تحتفظ لشركة قناة السويس بملف خاص ، وكانت تقوم بارسال الشكاوى والاحتجاجات المتعلقة بذلك الى قسم العمل في وزارة الشؤون الاجتماعية والى رئيس الشركة(٥١). وفي هذا الصدد شنت الجماعة حملة صحفية واسعة لتأييد ما سمي بقانون الشركات عام ١٩٤٧ والذي استهدف تقييد عدد العمال الاجانب الذي يسمح للشركات الاجنبية بتشغيلهم (٥٢) .

٤) وأخيرا قامت الجماعة بمراقبة المنشآت التجاريه ومنشآت بيع السلع الكمالية في المدن الكبرى للتأكد من حصول عمال تلك المنشات على حقوقهم ــ وهكذا كانت الجماعة ، بنشاطها هذا ، تعمل على تحقيق أحد المطالب المبكرة لحسن البنا الذي كان يدعو الى حماية الجماهير من طغيان الشركات الاجنبية الاحتكارية(٥٣).

وقد اتاحت سنوات الحرب للجماعة ــ كما ذكرنا من قبل ــ فرصة فريدة في الحصول على تأييد عمالي متزايد، فالبطالة الناتجة عن اغلاق منشآت الحلفاء وارتفاع تكاليف

المعيشة نتيجة التضخم كانا من الاسباب الاساسية التي أدت ـ على حد قول الجماعة ـ الى تدفق موجات من الاعضاء الى المركز العام ، وهكذا استغلت الجماعة تلك الفرصة فلعبت دورا فعالا في التحريض السياسي والاقتصادي في الفترة الاولى التي تلت سنوات الحرب .

كذلك كان احد اغراض المشروعات التجارية والصناعية للجماعة كما ذكرنا من قبل تخفيف حدة البطالة، وكان قسم العمال في المركز العام هو محور النشاط العمالي حيث كانت الدعوة توجه الى العمال للاجتماع والاحتجاج ضد الحكومة بشكل فعال والاستماع الى الاقتراحات التي تقدم لحل مشاكلهم الاقتصادية ، كما تم انشاء لجنة خاصة للبطالة تتبع قسم العمال وتعمل على تنظيم سبل الضغط على السلطات وايجاد حلول للمشاكل المتعلقة بهذا الموضوع ، وغالبا ما كانت اقتراحات الحلول تتضمن قاسما مشتركا هو دفع الحكومة الى تحويل الاقتصاد الى اقتصاد صناعي (٥٤) ، وقد قدم قسم العمال اقتراحا الى مكتب الارشاد بأن تشكل لجنة تحضيرية تعمل على تحقيق المهام التالية :

١) عمل مسح شامل بالاشتراك مع وزارة التجارة والصناعة، لاحتياجات البلاد الصناعية وامكانياتها .

٢) انشاء شركات مساهمة محدودة تعمل على استغلال

رؤوس اموال الاغنيــاء في امداد البــلاد بما يلــزم للصناعة .

٣) اقتطاع جزء اسبوعي من أجور العمال يكفي في النهاية لتحويل ملكية الشركة اليهم عن طريق شراء العمــال لاسهم المستثمرين الاصليين .

وبذلك يمكن القضاء عــلى مشكلتين همــا البطالــة والصراع المستمر بين الادارة والعمال (٥٥) .

كذلك عمل قسم العمال بجانب بحوثه الاقتصاديــة على امداد الاعضاء بخدمات ذات طبيعة أكثر الحاحــا ، فقد أنشأ القسم هيئة من المحامين المتخصصين في الشؤون العمالية تتولى المشاكل الفردية التي تنشأ ، كذلك عمل القسم عــلى توفير الوظائف للمتعطلين عن طريق علاقاته بمكتب العمل وبأصحاب الصناعات الخاصة ، كما نظم القسم مدرســة للعمال ترشدهم الى حقوقهم وتوضح لهم تشريعات العمل (٥٦) .

وكانت صحافة الجماعة بالطبع هي الاداة الاساسية للجماعة في نشر دعواها الخاصة بالعمل ، وكانت صحافة الجماعة تهاجم الحكومة والرأسمالية المصرية بشكل غــير مباشر فيما يتعلق بالبطالة وارتفاع تكاليف المعيشة وعــدم الاستقرار في الحياة بشكل عام ، وكان هذا الهجوم الدائم

والعنيف يتصاعد بنشر الجماعة لتحقيقات صحفية يومية في الاعمدة الثابتة تتناول بالتفصيل الحالات الفردية والخاصه التي تبين البؤس الاقتصادي الواسع الذي يعم البـلاد . كذلك كانت الجماعة في نفس الوقت تساهم بشكل فعال في القلاقل العمالية التي تتسم بالعنف .

كذلك نشط قسم العمال في تكوين النقابات العمالية في الاربعينات ، وكانت تلك النقابات تنشأ في كل المناطق والامكنة بوحي من آراء الجماعة . وفي منتصف الاربعينات نجحت هـذه الجهـود خاصـة بين عمـال النقـل (٥٧) والنسيج (٥٨) في المدن الكبرى وبين عمال المرافق العامة وعمال معامل التكرير في منطقـة القنـال ، وقـد نجحت الجماعة ، بوجودها الوطيد في بعض المناطق الحساسة ، في ان تلعب دورا خطيرا في الاضرابات التي سادت مصر بين عامي ١٩٤٦ و ١٩٤٨ ، وتعتبر اضرابات منطقة شبرا الخيمة الطويلة المريرة (بل والدموية احيانا) اكثر هـذه الاضرابات حيوية وهي نفس المنطقة التي اختارها التحالف الوفدي الشيوعي ليعبر من خلالها عن مواقفه ضد حكومات الاقلية التي تساندها السراي .

وقد رأينا من قبل كيف ان انسحاب النقابات التـي سيطر عليها الاخوان من هذه الجبهة ادى الى اضعافها الامر الذي جعل الجماعة تواجه سخط كافة القوى التقدميـة

المعنية بالامر والتي رأت في هذا العمل شيئا متوقعا ودليلا جديدا على عمالة الاخوان للرأسماليين والمستغلين في مصر. كذلك ساعدت الادلة التي كانت تساق ضد الاخوان فيما يتعلق بمساعدتهم لمباحث الحكومة في حملتها ضد الشيوعيين على زيادة اشتعال نار العداوة (٥٩) .

ويجب الاشارة هنا الى ان نجاح الجماعة في مجال النشاط العمالي قد اعتمد اساسا على التزام عدد كبير من العمال بأفكار الجماعة . وقد ساعد اهتمام الجماعة الواضح بشؤون العمل على ان تتأكد سمعة الجماعة كأحد الاصوات الرائدة (وان لم تكن الصوت الرائد الاوحد) للجماهير التي لا صوت لها ، وقد شكلت جماعة الاخوان تحديا خطيرا ــ على الصعيد السياسي ــ لمحاولة التحالف الوفدي الشيوعي الاستحواذ على حق قيادة الجماهير المطحونة اقتصاديا ، بل والاهم من ذلك انها اخذت تثير ــ في هجومها على الحكومة التي بدت غير مبالية او عاجزة عن مواجهة الظلم الاقتصادي ــ قضايا اساسية تتعلق بالنظام الاقتصادي وبالتالي النظام السياسي والاجتماعي ، قضايا كانت الحلول المطلوبة لها تتصل اتصالا وثيقا بوجود الجماعة ذاتها وبدينامية نشاطها . ولعل هذا يفسر انهيار العلاقات شبه الودية التي حاول حسن البنا ــ بعد الانعطاف اليساري الذي حدث في البلاد في ذلك الوقت ــ اقامتها

مع السلطة عام ١٩٤٦ . وقد ذكرنا من قبل ان ثلاثا من التهم الموجهة للجماعة عام ١٩٤٨ كانت تتعلق بقلقلة النظام الاقتصادي الاجتماعي القائم . على ان الدليل الرئيسي على وجود عداء حقيقي بين الحركة والسلطات الحاكمة عام ١٩٤٦ ارتبط اساسا بدفاع الجماعة عن قضايا العمال .

الا ان الجماعة لم تستطع ابدا (بعد الحل) استعادة النفوذ الذي كان لها قبل حلها عام ١٩٤٨ ، على الرغم من ان قسم العمال استمر في توجيه ارشاداته فيما يتعلق بالعمل والنقابات ، كما أن هذا القسم أعد للتوزيع سلسلة جديدة من الكتيبات التي تشرح تلك الامور لهم . وقد عكس دمج قسمي العمال والفلاحين المطالبة المتزايدة الاتساع بانشاء نقابات خاصة بالعمال الزراعيين والتي كانت جزءا من حملة واسعة النطاق تدعو الى ان يمتد نظام النقابات ليشمل خدم المنازل والعاملين بالوزارات والمدرسين (٦٠) . وقد تضاءل نشاط الاخوان بين العمال النقابيين باستثناء منطقة النسيج في المحلة الكبرى التي وصفتها الحكومة عام ١٩٥٤ بأنها المنطقة التي يمارس الاخوان فيها اخطر نشاط لهم في البلاد (٦١) .

ولعل اوضح مثال على الضعف الذي حاق بنفوذ الاخوان لدى النقابات ما قدمته منظمات العمال من تأييد لجمال عبد الناصر اثناء صراعه مع محمد نجيب والاحزاب

السياسية عام ١٩٥٤ . فقد عمل جمال عبد الناصر بهدوء وحذر على انشاء علاقات بالنقابات ادت الى نجاحه في تحريك تلك النقابات في مظاهرات شعبية حسمت الامور في ذلك اليوم لصالحه ، وكان هذا الوقت هو الوقت الوحيد منذ بداية الثورة الذي كادت فيه بعض عناصر النظام القديم تحت زعامة محمد نجيب ان تتغلب على عبد الناصر ، الامر الذي يوضح لنا مدى تدهور نفوذ الاخوان في الشئون العمالية .

قضية زيادة السكان :

تحكمت الحساسية القومية الى حد ما في موقف الاخوان من القضية المصرية الملحة المتعلقة بزيادة السكان ، فتأكيد الطلاب يدرسون المناهج الغربية ودعاة تلك المناهج الذي تكرر كثيرا حول اهمية الموضوع اثار لدى الاخوان — ولعديد من المصريين الاخرين — تصورا بأن هناك مؤامرة غربية شريرة تحاك للحد من خصومة مصر والاسلام (٦٢) . على ان الموضوع لم يعالج في كل الاحوال من خلال هذا التصور الاحادي الجانب المفتقر الى الواقعية ، فلقد دعا الاخوان الى حل المشكلة بشكل ايجابي لا سلبي ، فمصر في رأى الاخوان لا تفتقر الى الموارد التي تفي باحتياجات شعبها ، وحل المشكلة يكمن في التوزيع الاكثر عدالة

للثروة والاستغلال الاكثر كفاءة للموارد الزراعية والمعدنية . ولن تجد البلاد نفسها في حاجة الى الحلول السلبية المتمثلة في استخدام وسائل منع الحمل وتأخير سن الزواج اذا ما قامت بعمل ايجابي في تلك المجالات ووسعت آفاقهـــا الاقتصادية (٦٣) .

ولم تختلف نظرة الجماعة فيما يتعلق بمزايا الزواج والاسر الكبيرة العدد عن الرأي التقليدي للازهر ، خاصة في فترة زعامة حسن البنا (٦٤) . الا ان الجماعة استجابت في السنوات الاخيرة للاهتمام المتزايد بوسائل منع الحمل بان اخذت موقفا يسمح باستخدام تلك الوسائل في ظروف معينة ، وقد قننت الجماعة عام ١٩٥٣ ما كان يعد قبل هذا نوعا من التنازل فاصدرت رسالة رسمية تتناول مشاكـــل الزواج والنساء ، وتناقش منع الحمل في جزء خاص . وكان اول ما اوضحه كاتب الرسالة في هذا الجزء دعوة الاسلام الى الاكثار من الذرية الا انه اوضح ايضا ان الاسلام يبيح منع الحمل في ظروف معينة ، فمنع الحمل له سوابق من حيث المنهج في أيام الرسول اذ انه لم يعارض العزل (*) .

وطالما ان العلم الحديث امدنا بعد ذلك بوسائل اخرى

(*) العزل : هو أن ينزع الرجل اثناء الجماع قبل ان يمنى منعا لحدوث الحمل .

لمنع الحمل كالتعقيم واستعمال موانع الحمل، فلا ضرر من استخدام تلك الوسائل طالما انها اقل ايذاء للرجل والمرأة من العزل . الا انه يجب ان تكون هناك أسباب قوية لمنع الحمل مثل الحالات التي تتعرض فيها صحة المرأة أو حياتها للخطر او التي يصبح الانجاب فيها عبئا على الوظيفة التي تؤديها المرأة او في حالات رغبة الرجل في تخفيف اعباء المعيشة بانجاب عدد محدود من الابناء . أما منع الحمل من اجل المتعة وعدم تحمل المسئولية الذي يتيحه الزواج بدون اطفال فامر غير مسموح به على الاطلاق (٦٥) .

وقد ظهرت تلك الاراء غير التقليدية ـ نسبيا ـ للجماعة فيما يتعلق بمنع الحمل ، في الدراسات التي قامت بها الجماعة عن دور المرأة في المجتمع الاسلامي الحديث ، الا انها لا تشكل على حد علمنا جزءا من نظرة الاخوان فيما يتعلق بالدلالات الاقتصادية لزيادة السكان . ومهما يكن من امر فان ظهور تلك الدراسة يوضح لنا تغير موقف الجماعة القديم ، كما يوضحه لنا موقف اخر يتمثل في الاقتراح الذي قدم الى المركز العام بدراسة مشكلة زيادة السكان في مصر على ان تضع الدراسة نصب عينيها امكانية الهجرة الى العراق كحل للمشكلة .

المجتمع

التعليم :

تركز نشاط الجماعة الاساسي ، المتعلق ببرنامج الاصلاح الاجتماعي ، في مجال التعليم . فالاهتمام الكبير بتجنيد المدرسين والطلبة مرتبط بطبيعة الحال بالنظرة الخاصة لهاتين الطائفتين والتي ترى ان مستقبل الثقافة في مصر بين أيديهم . على أن هذا الاهتمام لم يكن مجرد اهتمام بالمستقبل القومي بل كان يشمل في طياته ايضا تأكيد الهوية والمصير التاريخي والثقافي وفي ذلك يقول سيد قطب : لا يمكن تحقيق نهضة اسلامية خالصة بمجرد تشريع او قانون او باقامة نظام اجتماعي ينبني على أساس من الفلسفة الاسلامية فتلك الخطوة ليست الا احد ركنين يجب ان ينبني عليهما الاسلام وتطبيقه في الحياة ، اما الركن الآخر فهو العمل على خلق حالة ذهنية محملة بالنظرية الاسلامية في الحياة ، تلك الحالة التي تعطي الاستمرار للقوى الخارجية التي تقودنا الى هذا النمط من الحياة والتي تمنح الاتساق لكل التشريعات الاجتماعية والدينية والمدنية .

والوسيلة الطبيعية لخلق هذه الفلسفة هي بالتعليم (٦٦) .

فقد كانت (علمنة) النظام التعليمي في مصر وتجزئته

والمستوى الهابط لمعدلات التعليم وعدم تكافؤ الفرص فيه هي الاسباب الاساسية التي شغلت الجماعة والتي جعلتها تتناول تلك الموضوعات باستخدام الوسائل الآتية : ـ

١) الدعاية والتحريض من اجل اصـلاح النظام المدرسي السائد .
٢) انشاء وسائل تعليمية مساعدة او بديلة .

وكانت الجماعة مصرة على تحقيق اهدافها ـ في مجال التعليم ـ على نحو لا نجد له مثيلا في اي مجال آخر سوى مجال السياسة .

ففي عام ١٩٣٥ شكلت الجماعة وفدا لزيارة وزارة المعارف ـ ورئيس الوزراء ـ كما اقامت حفلات لاعضاء البرلمان واستغلت تلك المناسبات للحديث عن الحـاجـة الماسة لاعادة تقديم الدين في المدارس المصـرية كبـداية ضرورية لاعادة تأسيس المدارس على أسس قومية ودينية حقة (٦٧) . وكانت الجماعة تعارض بمرارة سماح حكومة مصر والاسلام دينها الرسمي ـ بالحريـة التامـة لمدارس الارساليات المسيحية في حين انها لا تسمح في الوقت نفسه بتعليم الاسلام في مدارس الحكومة وتجيز تعليم التاريخ الاوروبي بدلا من التاريخ الاسلامي (٦٨) .

وقد انطوت مناهضة مدارس الارساليات ـ عـلى

أساس ان مناهجها تعمل ضد الوطنية وضد دين الامة ـ على وعي جاد بمشكلة ازدواج النظام التعليمي ، أي الفصل بين المدارس الدينية والمدارس العلمانية وما يعنيه ذلك بالنسبة لوحدة الرأي بالنسبة لمواطني مصر . فتقسيم النظام التعليمي الى مدارس دينية محضة ومدارس علمانية من شأنه أن يؤدي الى انقسام هيكل الحياة المصرية الثقافي والايديولوجي ويخلخل وحدة هذا الهيكل تماما مثلما هو الحال في مدارس الارساليات التي تخرج مصريين لا تربطهم أية صلات بالتيارات الاجتماعية والسياسية في مصر .

وفي عام ١٩٣٨ قدم محمد حسين هيكل وزير المعارف لشيخ الازهر برنامجا لتوحيد التعليم الديني والعلماني ، وقد شارك الاخوان في المناقشات العامة التي دارت حول هذا الموضوع ، كما ارسلوا خطابا الى وزير المعارف بوجهة نظرهم التي طالما عبروا عنها فيما بعد (٦٩) . وتتلخص وجهة النظر تلك في ان التعليم العلماني الغربي وفقا لرأي حسن البنا ـ الذي يدرس بجانب التعليم الازهري التقليدي قد خلق الكثير من الصراعات التي تشكل خطرا على أمة ساعية الى البعث واهم ما تحتاجه في سعيها هو وحدة الثقافة . فالطريق الذي سلكه العلمانيون في ايران وتركيا لا يصلح طريقا لمصر بسبب الرابطة التي لا تنفصم بين مصر والاسلام، اما رجال الدين الذين يظنون انهم سيخلصون من مساوىء

العلمانية اذا ما تجاهلوها فهم مخطئون فلا يمكن هزيمة العلمانية الا بالتمكين في مجالات العلوم والمعارف المختلفة.

لذا اقترح البنا الا يكون التعليم دينا بحتا او علمانيا (غربيا) بحتا ، بل ان يكون مزيجا متسقا من الشخصية الاسلامية والتربية الاخلاقية والتدريب العلمي ، كما يجب ان يسود الاتساق والتوازن الجوانب المختلفة للمقررات. فالحضانة يجب ان تعتني بحواس الطفل واحتياجاته العاطفية . اما المدارس الابتدائية فيجب ان تعني بشكل خاص بتنمية الشخصية ولا يجب ان تدرس فيها لغة اخرى غير لغة الامة . اما المدارس الثانوية فيجب ان تدرس لغتان اجنبيتان (لغة شرقية ولغة غربية) بجانب التاريخ الاسلامي والوطنية ، والمواضيع المتصلة بها ، كذلك يجب ان تهتم تلك المدارس بوضع اسس التدريب الفني والتخصصي الذي يلقاه التلميذ في المستقبل . اما التعليم العالي فيتلقاه الطالب في الازهر او الجامعات المصرية مع مراعاة اعطاء الطالب برامج خاصة في الموضوعات المتعلقة بالاسلام والتاريخ بالكيفية التي تتناسب مع الاحتياجات الاكاديمية غير الدينية للطالب . كذلك يجب ان يتسع الازهر ويتطور ليشمل مجالات البحث والنقد والكتابة والعلوم الاسلامية، اما دراسة القرآن فتعتمد على نوع التخصص الذي يتخصصه الطالب ، فطالب الآداب والدراسات الاسلامية يجب ان

يدرس القرآن كاملا ، اما الطلاب غير المسلمين فيجب أن يدرسوا اجزاء مختارة من أدبهم الديني .

والواقع ان هذه المقترحات كان لها اهميتها لا بوصفها برنامجا للمدارس المصرية ـ فالجماعة لم تفكر ابدا في هذه القضية على هذا النحو المفصل والمحدد ـ بل بوصفها تعبيرا آخر عن الاحساس . وقد اوضحنا لدى مناقشاتنا لصورة مصر في نظر الاخوان مدى خيبة أمل الجماعة في القادة الثقافيين والسياسيين الذين تلقوا تعليمهم وفقا للتقاليد العلمانية فخانوا بذلك التقاليد القومية والتاريخ القومي ، على ان القادة السياسيين يتحملون الوزر الاكبر من حيث ان الخيانة السياسية تعني ايضا التمهيد الشرعي للظروف غير الاسلامية ، وقد لخص الاخوان الموقف من وجهة نظرهم بقولهم : ان هناك من يعرف الدين ولا يحكم وهناك من يحكم ولا يعرف الدين (٧٠) . وهناك ظاهرة لا تقل اهمية ، ذكرناها في موضع سابق ، هي ظاهرة سخط الجماعة على السلطة الدينية المتمثلة في الازهر الذي اخفق في ان يكون على مستوى التحدي في مواجهة فرسان العلمانية ، كما فشل ايضا في ان يضفي على اسلوبه التقليدي في التعليم الجاذبية التي تمكنه ـ اي الازهر ـ من الحفاظ على كيانه ومهمته وسط المسلمين .

وهكذا ظلت التركيبة من الافكار ـ التي وضعها

حسن البنا اصلا — عنصرا محوريا في فكر الجماعة فيما يختص بالتعليم ، الا ان الجماعة اخذت بعد موت حسن البنا تقلل من التأكيد على الجانب الاسلامي للمشكلة في برامجها الاصلاحية التي ظهرت فيما بعد ، ومن هنا تضمن مشروع الاصلاح الذي تقدمت به الجماعة لحكومة الثورة عام ١٩٥٢ المطالبة باتاحة الفرصة « لكافة المواطنين » ليحصلوا على تعليم يتحلى بروح دينية واخلاقية ووطنية ، كذلك دعت الجماعة الى اعادة كتابة التاريخ الوطني وتطهيره من تأثير المستشرقين والامبرياليين ، وايدت التوسع في انشاء المعاهد والجامعات وامدادها بكافة احتياجاتها من معامل ومكتبات وادوات بحث حتى تبدأ مصر نهضة علمية جديدة تعزز وتدفع النهضة الاجتماعية والاقتصادية وتساعد في المحافظة عليها (٧١) .

وقد نظمت الجماعة وسائلها التعليمية الخاصة في ضوء الاعتبارات التالية : أن تقدم شاهدا علميا طيبا على اصالة دفاعها عن الاصلاح في حقل التعليم ، ولكي تنافس ومنها منافسة تعليم الارساليات بهدف تخليص البلاد منه وان تساعد ايضا بجهدها الخاص على محاربة الامية في مصر ، وكان مشروع الاخوان الاول في الاسماعيلية بعد انشاء الجامع هو انشاء مدرسة للبنين تلتها مدرسة للبنات ، وقد تزايد عدد هذه المدارس مع نمو الجماعة ليشمل مناطق

عدة في البلاد ، الا ان نظام الاخوان المدرسي ظل في البداية نظاما غير رسمي يتسم بالعشوائية في التنظيم ، اما التطور الهام فيما يتعلق بالنظام المدرسي فلم يحدث الا بعد الحرب العالمية الثانية نظرا للزيادة الهائلة في عدد اعضاء الجماعة سواء في ذلك من يحتاجون التعليم او من يقدرون على تقديمه من طلبة ومدرسين . وفي مايو عام ١٩٤٦ انشأت الجماعة لجنة لاقامة مدارس ابتدائية وثانوية للبنين والبنات. ثم انشأت لجنة للرعاية الثقافية في الشهر التالي ــ ومهمتها مساعدة لجنة التعليم التي كانت قد انشئت قبل ذلك(٧٢)... وهكذا تحملت تلك الاجهزة الثلاثة مسؤولية النشاط التعليمي للجماعة .

وكان تمويل مشاريع المدارس يتم من خلال عدة مصادر : فالشعب التي تتبعها تلك المدارس كانت تقوم ــ كلما أمكن ــ بالانفاق عليها من ميزانيتها ، وكان هذا الاسلوب هو المتبع عادة الا ان التبرعات الخاصة سواء من داخل التنظيم او من خارجه شكلت مصدرا هاما من مصادر تمويل تلك المدارس . وقد اوردت صحيفة الجماعة احدى قوائم التبرعات التي تضمنت تبرعا قدره خمسة آلاف جنيه مصري ووعدا بدفع ألف جنيه كلما تم انشاء عشرة مدارس جديدة (٧٣) .

كذلك كانت الحكومة في بعض الفترات تمثل موردا

ثالثا للمساعدة ، ففي خريف عام ١٩٤٦ أرسل محمد حسن العشماوي وزير المعارف آنذاك خطابا الى الجماعة يطلب منها المعاونة عن طريق جهازها التعليمي في الحملة التـــي شنتها الحكومة آنذاك ضد الامية ، وقد اتفق الطرفان على أن تدفع وزارة المعارف خمسة وسبعين قرشا مصريا للجماعة عن كل طالب يتم تعليمه بواســطة الجماعــة وتدفع وزارة المعارف ثلث هذا المبلغ عندما تتأكد من أن عمر الطــالب يتراوح بين الثانية عشر والثامنة عشر وانه يحضر الدروس بانتظــام وان حجرات الدرس متــوفرة في مكــان صحي بالشعبة ، ومن وجود هيئة تدريس وقد تعهدت الـــوزارة بتوفير الكتب والمواد اللازمة وان تدفع باقي المبلغ حينما يثبت للوزارة نجاح تلك المدارس ، وهكذا تم تسجيــل الطلاب بالتفصيل وبصور فوتوغرافية في المركــز العــام للجماعة وفي وزارة المعارف (٧٤) .

وقد تكون الصداقة هنــا بين عشماوي والجماعــة عنصرا هاما في هذا التعاون الذي أتاح للجماعة دون شك الاستفادة من هذه الفرصة في الاشتراك في الحملة ضد الامية .

وكان المصدر الاخير من مصادر تمويل مشروعــات الجماعة التعليمية هو حصيلة بيع الاسهم ، فقــد انشــأت الجماعة عام ١٩٤٦ شركة مساهمة محدودة لتمويل بنــاء

المدارس في القاهرة وتم جمع نصف رأس المال المقترح (٨٠٠٠ جنيها مقسمة على ألفين سهما) بمجرد فتح باب الاكتتاب . كذلك أنشأت الجماعة شركة مماثلة في الاسكندرية عام ١٩٤٨ يتكون رأسمالها من ٤٠٠٠ جنيها وقد تمكنت تلك الشركة ، قبل حل الجماعة عام ١٩٤٨ ، من اقامة دار حضانة ومدرسة ابتدائية وقسم من مدرسة ثانوية (٧٥) .

وكان للتدريب في مدارس الجماعة اهدافا عدة . فالاهتمام الاساسي في مدارس القرى ومدارس الحضر الابتدائية كان مركزا على الدين والاخلاق على نمط «الكتاب» التقليدي ، وحينما يصل الى مستوى اعلى في التعليم الابتدائي ، تدرس له أسس القراءة والكتابة ، كذلك كانت هناك مدارس ليلية يدرس فيها البالغون من العمال والفلاحين التعليم الاولي . وكانت تلك المدارس هي الاداة الاساسية للجماعة في برنامج محو الامية . كذلك كان فلاحو المناطق الزراعية يدرسون الارشاد الزراعي بمساعدة طلاب كلية الزراعة . كما انشأت الجماعة فصولا خاصة لعمال المدن يدرسون فيها الامور التي تتعلق بالنقابات والعمال بمساعدة طلاب الاقتصاد ، وعملت على انشاء فصول خاصة بالشباب الذين حرموا من التعليم نتيجة للقهر الاقتصادي فلم يعد في مقدورهم دخول سوق العمل ، كذلك انشأت الجماعة

فصولا خاصة لتدريب الشباب على الحرف المختلفة والاعمال التجارية والصناعية ، كما أتيح لمن في مستوى التعليم الابتدائي الالتحاق بالفصول الحرفية ، كذلك انشأت الجماعة مدارسا خاصة للبنات سميت بمدارس امهات المؤمنين ، ويعكس هذا الاسم الافكار التي كانت وراء تنظيم الاخوات المسلمات فالام هي المصدر الرئيسي والاساسي في تكوين شخصية طفلها ونظرته للحياة ، والفتيات اللاتي يفهمن دينهن يصبحن مسلمات حقيقيات ويتوفر لهن التحرر الحقيقي ، وكانت جماعة الاخوات المسلمات هي التي تمد تلك المدارس بالمدرسات اللازمات .

وأخيرا نظمت الجماعة نوعا خاصا من التعليم لمساعدة طلاب الجامعات ، ولمعاونة المتقدمين الى وظائف الحكومة على اجتياز اختبارات القبول لهذه الوظائف ، وقد وجهت الجماعة ارشاداتها الى كافة الاعضاء من اساتذة جامعة ومدرسين بالمراحل المختلفة وطلاب الى المساهمة المجانية في الجهود التي تبذل من اجل قضية محو الامية ومن اجل قضية الجماعة (٧٦) .

وليس هناك سوى معلومات قليلة ـ بجانب المعلومات العارضة المتوافرة في الجريدة اليومية للجماعة ـ عن طبيعة مواصفات منهج التدريس الذي اتبع في مدارس الجماعة . الا اننا نستطيع القول بشكل عام ان تلك المدارس

اقيمت على نمط النظام المدرسي مع زيادة الاهتمام بالتراث الاسلامي والقومي ، اما اهم اللغات الاجنبية التي كانت تدرس فهي اللغة الانجليزية ولا تتوفر معلومات كافية ايضا فيما يتعلق بعدد الطلاب وعدد المدارس (بالمعنى الاوسع للكلمة) . وقد زعم البنا ، عام ٤٨ (وربما كان قوله صحيحا اذا ما فهمنا كلمة « مدرسة » هنا بمعناها الضيق) ان كل شعبة من الشعب التي بلغ عددها ألفي شعبة كان يتبعها نوع او نوعان من المدارس (٧٧) . وعلى كل ، فقد قام طالب من اصدقاء الجماعة بمسح لمنطقة القاهرة والجيزة ، عام ١٩٥٣ ، وجد ٣١ مدرسة للجماعة اكثرها دور حضانة ومدارس ليلية بلغ عدد الملتحقين بها٣٥٠٠ تلميذ (٧٨). وقد يكون هذا التدهور متوقعا باعتباره جزاء من أفول انشطة الجماعة بعد عام ١٩٤٨ وبالتالي فهو لا يبين لنا حقيقة الامور قبل تلك الفترة .

الصحة العامة :

كانت الصحة العامة عنصرا هاما من عناصر الاصلاح الاجتماعي الذي دعا اليه حسن البنا في رسائله المبكرة ، وقد ركز فيما يتعلق بالصحة العامة على نشر الوعي وتوفير الامكانيات المادية والبشرية اللازمة لمشكلة الصحة المتفاحمة على النطاق القومي (٧٩) . وقد تبنى برنامج العمل الذي

وضعته الجماعة فيما يختص بهذا الموضوع وجهة نظر حسن البنا ذاتها .

وكانت الجوالة هي أول فرق الجماعة التي عملت على نشر الوعي الصحي وبذل الرعاية الطبية في الريف ، فقامت الوحدات المحلية للجوالة بتنظيف الشوارع والحوارى في الريف وتشجيع الفلاحين على اللجوء الى المستشفيات والعيادات ، كما شاركت في العمل بهذه العيادات بتقديم المساعدات الاولية . وكانت انشطة الجوالة في هذا المجال جزءا من البرنامج الاجتماعي العام الذي وضع للجوالة عام ١٩٤٣ للقضاء على القذارة والمشاكل الصحية التي يعاني منها المصريون سواء في الريف أو الحضر . ورغم ان هذا النوع من الخدمات انتقل تدريجيا الى القسم الطبي للجماعة الا ان فرق الجوالة ظلت تمثل وسيلة اتصال هامة فيما يتعلق بمعالجة المشاكل الطبية في القرى ، كما ان حسن البنا عرض خدمات فرق الجوالة على وزارة الصحة اثناء انتشار وباء (الجدري) عام ١٩٤٥ ووباء (الكوليرا) عام ١٩٤٧ وارسل تلك الفرق لخدمة المناطق المصابة (٨٠) .

وقد اكتمل هذا المشروع التعليمي عام ١٩٤٤ بانشاء قسم طبي يقوم عليه الاطباء الاعضاء في التنظيم . وكان هدف هذا القسم انشاء المستوصفات والعيادات والمستشفيات ونشر رسالة الوعي الصحي ورفع المستوى

الطبي لجميع الطبقات بكافة الوسائل المتاحة . وقد افتتح المستوصف الاول للجماعة في مقر الطبيب محمد احمد سليمان الذي كان عضوا بارزا في الجماعة ثم انتقل مقر هذا المستوصف في خلال شهر واحد الى المركز العام حيث أقيم له بعد ذلك مقر خاص بجانب المركز العام والحقت به صيدلية يرأسها صيدلي قانوني ، وقد تولت تلك العيادة ــ التي تحولت الى مستشفى فيما بعد ــ علاج ٢١٦٧٧ حالة عام ١٩٤٥ و ٢٩٠٣٩ حالة عام ١٩٤٦ و ٥١٣٠٠ حالة عام ١٩٤٧ على حد قول الجماعة . كذلك تم افتتاح العديد من العيادات في الاماكن المختلفة بعد افتتاح هذا المستوصف، وقد قدرت ميزانية القسم الطبي للجماعة عام ١٩٤٨ بـ ٢٣٠٠٠ جنيها .

واصلت الجماعة نشاطها الطبي عام ١٩٥٠ بعد أن تعرضت معدات العيادات والمستوصفات للمصادرة عام ١٩٤٨ ، وفي عام ١٩٥٣ زعمت الجماعة ان لها مستوصف واحد على الاقل في كل منطقة من مناطق مصر ، وان في القاهرة ١٦ عيادة تتولى علاج ١٠٠٠٠٠ مريض (٨١) . وقد استولت حكومة الثورة عام ١٩٥٤ على كل تلك العيادات (٨٢) ولم يعرف مصيرها بعد ذلك .

الخدمات الاجتماعية والخيرية :

سرعان ما تحول القسم الطبي ـ رغم نشأته المستقلةـ الى جزء من قسم اكبر هـو قسم الخدمـات الاجتماعيـة والخيرية الذي انشىء عام ١٩٤٥ ليحل محل مكتب المساعدة الاجتماعية . وقد تم تنظيم القسم الجديد بشكل مستقل عن الجماعة حتى يمكن الاستفادة ـ كما ذكرنا من قبل ـ من معونات الحكومة ، وقـد سجلـت وزارة الشـؤون الاجتماعية ١٠٢ فرعا من فروع وكالة الاعمال الخيرية عام ١٩٤٦ . وفي عام ١٩٤٨ زعمت الجماعـة ان عـدد فروع الوكالة قد بلغ ٥٠٠ فرعا منتشرة في جميع ارجاء القطـر المصري (٨٣) .

وقد اهتم قسم الخدمات الاجتماعية والخيرية بجانب نشاطه الطبي بمساعدة الاسر الفقيرة بالمال ومـا اشـبه ، وخاصة تلك الاسر التي لا عائل لها . كما اهتم بالمسنـين والذين لا مأوى لهم واليتـامى . وكان لبعض الشـعب صندوق اجتماعي يساهم فيه الاعضاء شهريا لتمويل تلك الانشطة الا ان الوضع في أغلب الاحيان لم يكن يتخذ هذا الشكل الرسمي ، فكانت المعونات (طعام وملابس وصابون) توزع في المواسم الدينية اما عن طريق الشعبة او عـن طريق بعض شخصيات الحي البارزة المؤيدين للجماعة .

ورغم ان الجانب الاساسي من هذه الجهود كـان

محددا له أن يفيد المناطق الزراعية كجزء من خطة الاسهام في الاصلاح الريفي ، الا ان معظم الفائدة كانت من نصيب أعضاء المناطق الحضرية . فتنظيم الاخوان كان يهدف وفقا لتصور الكثيرين من الاعضاء الى اعادة خلق القرية المصرية التي كان عمل الجوالة فيها احد سبل تحقيق هذا الهدف . وكان حسن البنا يدعو الى اهتمام السلطات المركزية بمشاكل تنظيم الريف وتعليمه وتطويره والعمل على راحته ، وكانت تلك الدعوى جزءا اساسيا من برنامج حسن البنا للاصلاح (٨٤) . لذا اهتمت الجرائد اليومية للجماعة باصلاح القرى وأخذت تنشر العديد من التحقيقات حول هذه القضية . وكانت الجماعة تتناول بتوسع فيما تناولت مشكلة اعادة بناء القرية مع الاهتمام بالجانب المعماري وبتوفير طرق سهلة ومياه نقية وكهرباء وانشاء صناعات ريفية (٨٥) .

وفضلا عن ذلك اهتمت الجماعة بمشكلة الحكومة المحلية في الريف التي يمثلها العمدة ، فدعت احدى المقالات الهامة في جريدة الجماعة اليومية الى تحقيق ما يلي :

١) اعتبار العمدة موظفا رسميا مسؤولا تضعه الحكومة تحت الاشراف الدائم للتأكد من قيامه على تلبية الاحتياجات الاجتماعية المتعلقة بمجتمعه .

٢) يجب ان يكون العمدة مدربا على الفلاحة والزراعة فضلا

عن حصولهم على تعليم عال .

٣) يجب ان تعنى المدارس الزراعية بتدريس الادارة وعلم الاجتماع .

٤) يجب انشاء مجلس قروي من أهل البلدة يعاون العمدة في الحكم ، فالمجالس القروية الناجحة ــ أي التي يسمح لها بالمشاركة الفعالة في تسيير الامور ــ يمكنها التغلب على المساوىء التي تكبل النظام القديم (٨٦) .

الاصلاح الاجتماعي والاخلاقي :

في حين اهتمت الخدمات الاجتماعية والخيرية بالمعالم الخارجية لمجتمع أفضل ، كان التعليم هو الوسيلة الفعالة لبناء أساس مجتمع المستقبل المزدهر ، الا ان المشكلة المباشرة كانت تتمثل في الخطايا المتأصلة في المجتمع الفاسد، لذا خصصت الجماعة جزءا هاما من برنامجها الاصلاحي لدعوة الحكومة إلى التصدي للخطايا الاجتماعية والاخلاقية. وقد اختلفت تلك الدعوى في حدتها ونوعها تبعا لدرجة الاختلاف بين حسن البنا والهضيبي ، الا انها اجتمعت على نفس الاساسيات التي تتلخص في اصدار تشريعات تمنع ما حرمه الله من خمر وقمار ومراقص ، الا ان السنوات الاخيرة شهدت حدة اقل في المطالبة بالرقابة على الافلام والصحافة فلم تكن هي الحدة التي دعا بها حسن البنا

الى الرقابة على كافة وسائل الاعلام من مسارح وافـلام واغنيات واذاعة وصحافة ، والى تحويل تلك الوسائل الى وسائل تدعو الى الفضيلة والنبـل ، بل ان حسن البنـا تعدى تلك الدعوة الى المطالبة بالرقابة الحازمة على المقاهي والمصايف (٨٧) . والعقاب الرادع للجرائم المنافية للاخلاق والغاء البغاء ومحاكمة من يرتكب الزنا (٨٨) . على أساس انه اذا ما تم كل هذا وتمت تقوية العلاقات الاسرية ووجه التعليم في الاتجـاه الصحيح ، فان السلـوك الاجتماعي سيصبح سلوكا ثوريا وستعود الفضيلة الاسلامية مـرة أخرى •

وكان رأي الجماعة انها لا تملك في هذا الشأن ـ مثله مثل المسائل الاخرى التي طالبت بها ـ سوى أن تدعـو الحكومة الى العمل وان تقدم الامثلـة المناسبة امامهـا ، فالجماعة مثلا كانت تعتبر صحافتهـا نموذجـا للصحافـة التهذيبية التي تحتقر الاثارة سواء في الاخبار او الاعلانات، وكانت تخصص أعمـدتها غـير الاخباريـة للتحقيقـات الاقتصادية والرياضية والنقد الادبي وعرض الكتب خاصة كتب التراثين العربي والاسلامي في التاريخ والشـعر . وكانت مجلة الدعوة تنشر القصص القصيرة في باب الادب كما ان آخر مجلات الجماعة (مجلـة الاخـوان المسلمين الاسبوعية) اضافت الى ابوابها الثابتة بابا للفنون الاسلامية

وبابا آخر للسينما وكان يتناول فن صنع الافلام والاصلاح الذي تبتغيه الجماعة في هذا المجال ، وقد عكس هـذا الباب تطورا في نظرة الجماعة التي انتقلت من محاربة الافلام باعتبارها خطيئة الى الامل في اصلاح الافلام بحيث تصبح أداة مفيدة في النهضة المرجوة .

كذلك تبنت الجماعة الدراما الاسلامية (التهذيبية أيضا) والتي تتكون من نوعين من المسرحيات هما المسرحيات السياسية الناقدة والمسرحيات الدينية التي كان على أحمد باكثير في أغلب الاحيان هو مؤلفها ، وغالبا ما كانت تلك المسرحيات مسرحيات ذات فصل واحد تنشر في جريدة الجماعة اليومية ، ويتم اخراجها وتمثيلها فيبعض المناسبات بواسطة الاعضاء ، ومن بين تلك المسرحيات نذكرها : « ملك السودان » وهي مسرحية تهاجم السياسة البريطانية في السودان ، و « سوريا الكبرى » وهي مسرحية تهاجم السياسة البريطانية في منطقة الهلال الخصيب ، و « رسالة الرجل الابيض » وهي مسرحية تهاجم السياسات العنصرية الغربية . اما المسرحية الدينية التي قدمت أكثر من مرة فهي مسرحية (غزوة بدر) ، وهي تتناول هذا الحدث الاسلامي التاريخي بحماس لا يعد له الا حماس الجماعة للاهمية الحربية لتلك الغزوة (٨٩) .

واخيرا كان اعضاء الجماعة يتبعون في حياتهم الخاصة

سلوكا يبين امكانية وفائدة السلوك القـويم بهـدف رد الآخرين الى الاخلاق القويمة . وفي هـذا المجـال عانـت الجماعة من معضلة كانت تبدو مستعصية على الحل . فهل يكفي تقديم المثال الطيب للسلوك والنصح باتباعه لمواجهة المد غير الاسلامي ام ان هذا الامر من الضخامـة بحيـث يستوجب ان يستخدم المسلم « يـده » أي أن تستخدم الجماعة « يدها » ؟

وقد ذكرنا من قبل ان تلك القضية كانت أحد أسباب الخلاف الذي نشأ في اواخر الثلاثينات وادى الى انشقاق مجموعة معينة . وقد اضطر حسن البنا في هذا الخلاف الى الاستعانة بالقرآن في مواجهة استخدام المجموعة لبعض الاحاديث النبوية ليوضح وجهة نظره وليحسم الخلاف على استخدام القوة في عمل الجماعة الاصلاحي ، الا ان حسن البنا لم يكن ليدرك ان عرضه الدرامي والحماسي لتلـك القضية آنذاك قد شكل الدافع الاساسي وراء محاولات عديدة لحل تلك المشكلة بطريقة يمكن القول بأن حسـن البنا نفسه كان سيعارضها . فقـد كان محتومـا ان يؤدي تضافر حماس بعض الاعضاء لاتخاذ موقف ايجابي فعال مع الروح النضالية المنطلقة من قوة الحق التي كان حسن البنا يدعو اليها الى اعمال عنف مستمرة رغم تفرقها والى التدخل العنيف من جانب بعض اعضاء الجماعـة باسـم

الاسلام وفضائله ، الامر الذي زاد من تخوف المواطنين من صعود الاخوان الى السلطة ، ويعتبر هذا الجانب احد الجوانب الهامة للقضية الاكثر شمولا التي سنعود اليها في خاتمة هذه الدراسة .

المدينة الفاضلة :

أنشأ بعض اعضاء التنظيم في عام ١٩٥١ على وجه التقريب جمعية تعاونية تعمل على تخطيط مدينة تسعى الى تحقيق الامان الاقتصادي بجانب تحليلها بالفضيلة والتقوى والسلام ، اما وسيلة الامان الاقتصادي فكانت الملكية التعاونية للارض والاستخدام المخطط للتسهيلات المتاحة (٩٠) . وقد اختار الاعضاء لهذا الغرض قطعة أرض تبلغ مساحتها ٤٠٠ فدانا في القاهرة القديمة بجوار جبل المقطم ، ودفعوا للحكومة ٢٠٠٠٠ جنيه كتكاليف أولية . وبمجرد ان وافقت الحكومة على لائحة الجمعية التعاونية انتخب الاعضاء مجلس ادارة الجمعية ، وبدأ العمل وتم مسح المنطقة واجراء الدراسات الجيولوجية عليها كما أدخلت المياه والكهرباء اليها ، وكان من المتوقع ان تخدم تلك المدينة ٢٠٠٠٠ أسرة تعيش في المنطقة ، الا ان عام ١٩٥٤ جاء وجاء معه الخلاف مع الحكومة فتوقف العمل. لكننا لم نجد دليلا على مصادرة الحكومة لعقارات تلك

الجمعية التعاونية ، ولعل هذا يرجع في جانب منه الى ان غالبية اعضاء تلك الجمعية لم يكونوا اعضاء في الجماعة (فالاعلان عن تلك الجمعية لم يذكر انها احدى مشروعات جماعة الاخوان) ويرجع في الجانب الآخر الى ان غالبيـة اعضاء الجمعية البارزين كانوا من هذا الفريق من الاخوان الذي اصطدم بالهضيبي فلم يقبض عليهم واعتبروا تحـت حماية الحكومة .

البَابُ الثّالِث

التقيـيمْ

الفصل الحادي عشر

تقييم جماعة الاخوان المسلمين

ديناميكية التنظيم

الزعامة
السلطة والانضباط التنظيمي

السياسة والعنف

السلطة السياسية : تطور أم ثورة ؟
العنف السياسي والاجتماعي

خاتمة

الاخوان والاسلام

يبقى الآن أن نركز على بعض القضايا التي أثارتها دراستنا هذه لجماعة الاخوان المسلمين وان نحاول تقييم مغزاها ، وعلى هذا فسوف نتناول ـ بتركيز أكثر في هذا الجزء ـ الجماعة من حيث هي « تنظيم » وخاصة ظاهرة « الزعامة » التي تشكل العنصر الاهم في ديناميكية نشاط الجماعة ، وقضية العمل السياسي وما ارتبط به من ميل الى العنف ، ثم نتناول بعد ذلك موقع الجماعة من حركة العصرنة الاسلامية ، ثم ننتقل اخيرا الى نوعية « أعضاء الجماعة الذين استجابوا لدعوتها، واهمية كل هذه المعلومات في التقييم النهائي للجماعة » .

ديناميكية التنظيم

الزعامة :

نلاحظ من وصف التدرج الوظيفي التنظيمي للجماعة

أنه يتسم بتقسيم ثلاثي فيما يتعلق بالسلطة ، فالسلطة موزعة بين المرشد من جانب وبين جهازين آخرين هما مكتب الارشاد الذي يتكون من ١٢ عضوا والهيئة التأسيسية التي تتكون من ١٥٠ عضوا ، وكل منهما يعكس ويمثل ـ من حيث المبدأ النظري ـ ارادة الاعضاء . ومع ذلك فان الوصف الذي قدمناه لتاريخ الجماعة ونشاطها العملي يوضح لنا ان المرشد ـ سواء كان البنا او الهضيبي ـ هو الذي يمثل مركز القوة الحقيقي . ورغم اتسام قانون الجماعة ولائحتها الداخلية بالسمات الديموقراطية النظرية الا ان التطبيق العملي كان خاضعا للتوجيهات العليا ، وكان هذا صحيحا تماما في عهد حسن البنا نظرا لشخصيته وللظروف التي صاحبت نشأة الجماعة ، أما مدى صحة هذا ومنطقيته أثناء فترة الهضيبي فقد كان الاعتماد وقتها الى حد كبير على القوة الدافعة او القصور الذاتي ، التي توفر استمرار الممارسة التقليدية . وقد رأينا فيما سبق ان بعض أعضاء الجماعة تحدوا مركزية سلطة المرشد ، وان كانت فعالية تحديهم هذا محدودة الاثر . فقد رأينا صورا لهذا التحدي أثناء ازمات الجماعة المبكرة في القاهرة والاسماعيلية ، ورأينا فصل السكري وابراهيم حسن عام ١٩٤٧ ، ورأينا فصل مصطفى مؤمن عام ١٩٥١ ، ورأينا هذا التحدي في سنوات الجماعة الاخيرة اثناء صراعها مع حكام مصر العسكريين ، وقد تنطوي كل حادثة من تلك

الحوادث على عناصر اخرى أكثر أهمية ، الا انها توضح في نفس الوقت تيار عدم الارتياح ـ حتى وان كان محدودا ـ تجاه السلطة المطلقة في اتخاذ القرارات التي يمارسها المرشد العام .

وقد شهدت فترة الهضيبي بعض التغيرات التي بدلت بشكل طفيف من دور الزعامة وربما يعود هذا الى ان الهضيبي كان أقل نشاطا من سلفه ، الا أننا نرى ايضا أن الهضيبي لم يكن يملك عناد وصلابة حسن البنا في الاصرار على المتطلبات المطلقة للزعامة . وقد بدت هذه التغيرات في توسيع سلطة مكتب الارشاد العام (وفق ما جاء بلائحة عام ١٩٥١) ، وزيادة الصلاحيات التي اعطيت للسكرتير العام فيما يتعلق بالادارة . ومع انها ـ عمليا ـ تغييرات طفيفة تلك التي طرأت على موضع السلطة الا انه كان واضحا زيادة عدد الاصابع المغروسة في الفطيرة (والى هذا السبب يرجع بعض التدهور الذي حاق بقوة التنظيم) ، كذلك يمكننا ان نلاحظ الحدة التي اتسمت بها انتخابات المناصب العليا في عهد الهضيبي والاجتماعات التي تكررت كثيرا للهيئة التأسيسية والتي كان بعضها يتسم بالخلافات الحادة في الرأي ، وهو ما يوضح أن الجماعة من الداخل كانت تدرك أن السلطة لم تعد حكرا على المرشد ، وانه اصبح من الممكن تحديه . وسوف نعود لهذه النقطة بعد قليل .

وعلى عكس ذلك كان حسن البنا وظل ـ بكل المقاييس ـ يمثل السلطة النهائية المطلقة في الجماعة ، ورغم ان بعض التغيرات قد حدثت في لائحة الجماعة عام ١٩٤٥ وعام ١٩٤٧ الا انها حدثت في كلتا المرتين وبخاصة المرة الثانية (التي أعقبت فصل السكري عام ١٩٤٧) نتيجة استجابة حسن البنا ـ في أضيق الحدود ـ للضغط الداخلي من أجل اضفاء طابع ديمقراطي على نشاط الجماعة ، على ان تلك التغيرات كانت مجرد لفتة تكفي للاشارة الى ان التغيير ممكن عن طريق تعديل الدستور ، اما ان يكون التغيير حقيقيا في هذا الصدد فذلك ما لم يكن ممكنا مع حسن البنا ، ذلك انه يمس صورته عن ذاته وعن رسالته ، كما انه يمس تصوراته عن السلطة والانضباط في العلاقة بين القائد والاتباع ، تلك التصورات التي شكلت العنصر الاساسي في بناء قوة الجماعة .

فالحل الذي قدمه البنا لمشاكل الاسلام ومشاكل مصر كان يتضمن ظهور خطيب مفوه يحلل امراض مصر ويصف لها ـ بمهارة ـ العلاج الذي يقودها خارج محنتها المتعددة الابعاد ، وكان احساسه بأنه ذلك الرجل واضحا في مذكراته التي يصف فيها كيف ان المدرسين والاصدقاء اعترفوا بقدرته على التأثير الشديد على الناس وتوحيد آرائهم المختلفة ، ولقد اوضح اهتمامه المبكر والتزامه

بجمعيات الاصلاح التي كان يديرها حماسه الشديد للعمل المنظم كما اوضح ايضا مواهبه الادارية والتنظيمية . كذلك عكس اختياره النهائي للتدريس والارشاد ـ كهدف لحياته وكأجل خدمة يمكن تقديمها لمجتمعه ـ احساسا متعمدا وواعيا (خاصة وانه شخصيا يذكر ذلك) بأن ثمة رسالة تنتظره (١) .

فاذا كان البنا قد التزم روح التواضع في وصف هدفه في الحياة بمجرد كلمة مرشد ، فان اولئك الذين قادهم البنا لم يتهيبوا او يتحفظوا في اطلاق الاوصاف عليه ، ومن بين الاوصاف مثلا : « رجل الساعة » و «القائد الاسلامي » و « الاخ الروحي » و « المناضل العربي » و «المصلح الاجتماعي» و «المؤمن القوي» .

ومع ان الاخوان كانوا يرددون ان الحقيقة الفريدة في الجماعة هي انها تتسامى بالشخصيات والافراد ، الا انهم يتفقون جميعا مع احد كتابهم البارزين في الاعتراف بأن سر نجاح الحركة انما يرجع الى شخصية « الداعية » حسن البنا (٢) . وقد كانت شخصية حسن البنا سببا في التوقير الشخصي الشديد له ، وفي هذا يقول الحسيني : كانت قدرته على السيطرة على اتباعه كاملة وشاملة وتكاد تصل الى حد السحر (٣) .

وقد علقت احدى الصحف المصرية على العلاقة بين

حسن البنا وبين اتباعه بأنه لو عطس في القاهرة لسارع الاخوان في اسوان بترديد (يرحمكم الله) (٤) . بل ان أحد اتباعه قال في ذكراه بانفعال كبير : « سأعيش وأموت مخلصا لك » (٥) .

وفي سيل الكتابات التي ترثي البنا بعد وفاته تتجلى تلك المجموعة من العناصر المكونة لشخصيته التي أذكت روح الاجلال لتلك الشخصية في نفوس اعضاءالجماعة . وابرز تلك العناصر بلاغته في الخطابة وقدرته على اعطاء الناس احساسا بالاخلاص والوضوح وعدم الانانية ، فبعرض مصر وطولها داخل الجماعة وخارجها ، لا نكاد نجد من يماري في حقيقة ان حسن البنا كان احد المتحدثين والكتاب العظام في عصره . ويرجع احد اتباعه ــ المأخوذين به ــ نجاحه الى قدرته على خلق رابطة روحية بينه وبين من يستمع له ، رابطة يخلقها عبر احساسه بمعاني الكلمات قبل ان ينطقها . فاذا تحدث فانه يتحدث ببساطة وقوة بحيث يتوصل في النهاية الى رفع مستمعيه لمستوى ادراكه وفهمه وانفعاله (٦) . واذا ما وضعنا في حسابنا ولع العالم العربي بموهبة البلاغة ايا كانت الافكار الكامنة وراءها نجد ان الامر لا يحتاج الى الافاضة في تلك النقطة ، بل يتطلب فحسب بعض التوضيح فيما يتعلق بطبيعة الظروف الخارجية المواكبة تماما التي يتم فيها الحوار بين القائد واتباعه .

صاحبت موهبة البلاغـة التي امتلكها حسن البنـا قدرة اخرى هي موهبته الشخصية على الرواية التي كـان يستطيع من خلالها التوجه بالحديث الى المصريين من كافة المستويات المعيشية والثقافيـة . ويصف احـد الكتـاب المتعاطفين مع الجماعـة ــ في مجـلة الرسالة (٢٨ ابريـل ١٩٥١) ــ حسن البنا بأنه كان رجلا يعرف لغة الأزهـر والصوفيين كما كان يعرف لهجات وعادات ومشاكل المدن والضواحي ، الدلتا والصحراء ، الوجه القبلي والوجـه البحري ، يعرف لغة الجزارين والفتيات الصغيرات وكافـة أنماط السكان الذين يعيشون في البلاد بما في ذلك القتلة واللصوص. وكان حسن البنا ــعلى حد قول هذا الكاتبـ يتحدث اليهم جميعا فيندهش لمعلوماته المستمعون ، وبهذا الاسلوب كان البنا يكسب الفرد تلو الفرد ، ويكون رباطا وثيقا بينـه وبينهم حيث يبـدو لهم في صورة الصـديق الشخصي والرجل الذي يمثل فكرة معينة (٧) .

وقد مثلت تلك الصداقة الشخصية بين البنا واتباعه جزءا هاما من صورته . فهذا الجانب من شخصيته كان أكثر الجوانب الباعثة على اشاعة جو الود ، حيث لم تخل مناقشة واحدة من قصة يقصها البنا او رواية لبعض الذكريات او الوقائع يستخدم فيها بشكل تلقائي بعض الوقائع الشخصية في حياة اصدقائه (٨) . وهناك قصة تحكى عن حسن البنا

ملخصها ان الجماعة عثرت في عام ١٩٤٦ على مقر للمركز العام وكانت تتفاوض من اجل شرائه لكن الادارة وجدت ان المال الموجود في خزانتها غير كاف . الا ان حسن البنا استمر في اجراء التعاقد رغم دهشة كل من حوله فلما سئل عن الطريقة التي سيحل بها مشكلة نقص النقود اجاب : « انني أعرف مائة ألف أخ مسلم معرفة شخصية كل منهم على استعداد لاعطائي ما اطلبه » . وقد قيل انه استطاع الحصول على المبلغ المطلوب في ظرف اسبوع واحد .

ولم يقف نجاح حسن البنا في اضفاء طابع الخصوصية على علاقاته عند حدود قدرته على الاتصال بالآخرين ، بل تعدى ذلك الى المقدرة على اضفاء طابع الاخلاص والايثار والتواضع على سلوكه الشخصي ونشاطه العملي ، وكان جمهور الأعضاء على قناعة كاملة بأن البنا مختلف تماما عن باقي زعماء البلاد وانه لا يرمي الى استغلال من يتبعه في قضيته لمصلحة شخصية . وفضلا عن ذلك فان الجهد والوقت اللذين بذلهما البنا بلا حدود (في التنقل والسفر والحديث واقامة العلاقات) من اجل الدعوة ، كانا خير شاهد على تفانيه وايثاره من اجل القضية (٩) . ولعل احساس اتباع البنا بالتزامه المنزه عن الغرض هو السبب في تبجيل قدراته (١٠) . فالعضو يهب الثقة في عدالة احكام زعيمه عندما يقتنع بنزاهة سلوكه وخلوه من الاغراض الخاصة .

وأخيرا كانت هناك صفة التواضع التـي يعكسهـا سلوك البنا بين أتباعه والذي يتمثل في استجابته القلبيـة لاقل اتباعه شأنا في أسوأ الظروف وانكاره لذاته فيالدعوة للقضية التي يتزعمها ، وكان اتباعه يرون في اختياره للقب مرشد بدلا من زعيم وقائد ، دلالة أخرى على صفة التواضع، وعلى رغبته في اقامة علاقة بينه وبين الله بدلا من العلاقة الزائفة بالبشر (١١) . والواقع ان نجاح حسن البنـا في اكتساب دور القائد الذي لا غنى عنه انما يرجع اساسا الى نجاحه في ايضاح عزوفه الشخصي في هذا الدور .

وكان مصرع حسن البنا مأساة شديدة الوقع عـلى الاعضاء ، فكل ما عاناه اعضـاء الجماعـة ــ أفـراد أو جماعات ــ من السلطة لم يوهن من عزم الحركة بقدر ما أوهنها فقد زعيمها ، وقد علق مراقب غربي على مصرع البنا بهذا القول الذي لم يتجاوز فيه الحقيقة : « اكتسبت ذكرى حسن البنا طابعا (مسيحانيا) كما ان مأساة موته تذكر كما يذكر صلب المسيح » (١٢) .

كذلك كانت سمعة حسن البنا خارج الجماعة سمعة طيبة . فيذكر لنا معلق مجلة الرسالة وصديق الجماعة ــ في ٢٨ ابريل ١٩٥٢ ــ أن حسن البنا : جعل حب الوطن جزءا من عواطف الروح ، ذلك أنه أعلى من قيمة الامة ومجـد أسس الحرية ، لقد خلق حسن البنـا رابطـة التعـاون لا

السيطرة بين الحاكم والمحكوم كما انه خلق مبدأ المسؤولية لا السلطة بين الحكام والشعب » (١٣) .

أما محمد التابعي (الكاتب الصحفي) الذي كان ينتقد الجماعة بشدة فقد قال ان حسن البنا « يأخذ مكانه بين قادة الجماهير أمثال مصطفى كامل وسعد زغلول) ويعلق احسان عبد القدوس ـ الذي كان ينتقد الجماعة ايضا ـ بقوله : « لم اقابل في حياتي الصحفية زعيما او سياسيا أكثر اقتناعا برسالته من حسن البنا ، وكثيرا ما كنت التقي به وانا في حالة تحد عازما على تفنيد منطقه بمنطقي، الا انني كنت أتركه مقتنعا بايمانه وشرف دعوته وقوة عزمه على تحقيق اهدافه » (١٤) .

ولم يستطع الهضيبي ، ولم يكن بمقدوره ، ان يرقى الى الصورة غير العادية التي كان حسن البنا يمثلها للجماعة. وقد قيل ان الهضيبي نفسه حذر الجماعة ـ عندما تم انتخابه خلفا للبنا ـ من عدم جدوى المقارنة . فالقاضي الفاتر المقتضب الذي كان يعلن رفضه للمظاهرات السياسية الغاضبة ، والذي كان يكبح جماح الحماس الزائد في الاجتماعات ، والذي كان يتحدث بهدوء ـ فلا يؤثر تأثيرا ملموسا او يتأثر تأثرا ظاهرا ـ لم يكن بمقدوره ان يكون بحجم الرداء الذي تركه له سلفه ، فبينما يرجع بعض التأييد الذي لاقاه الهضيبي من غالبية التنظيم اثناء صراعه مع

الحكومة الى بعض الاعضاء الذين التزموا بشكل اصيل به وبالروح الجديدة التي أدخلها ، الا ان الجزء الاكبر من هذا التأييد انما يرجع الى اولئك الذين ارتبطوا بالمرشد نتيجة لبريق هذا المنصب المتبقي بعد ان انطفأت النيران ، وقد اعترف الهضيبي بذلك أثناء محاكمته عام ١٩٥٤ بقوله: « لم أكن أصلح لقيادة التنظيم » (١٥) . وتكمن اهمية تلك الحقيقة في الخلل الذي أصاب طبيعة السلطة والانضباط التنظيمي .

السلطة والانضباط التنظيمي :

ظهر أثر التبجيل الشخصي لحسن البنا على حياة الجماعة في قبول هؤلاء الاعضاء التام والواسع النطاق لفكرة حسن البنا عن الولاء والانضباط ، وقد قننت لائحة الجماعة هذه الفكرة عندما نصت على ان يقسم جميع الاعضاء ولاء الطاعة للمرشد العام ، ولعلنا نذكر ان عضو الجماعة كان يقسم بأن يثق ثقة تامة بالمرشد وان يسمع ويطيع في المنشط والمكره (القانون الاساسي بند ٤ صفحة ٩) ، ونستطيع ان نجد المعالجة التفصيلية لهذه النقاط في رسالة التعاليم التي كتبت خصيصا من اجل نظام الكتائب الذي انشيء عام ١٩٣٩ ، الا انها اصبحت في الوقت نفسه الوثيقة الاساسية للتلقين العقائدي لجميع

الاعضاء . ففي تلك الرسالات أورد البنا الطاعة والثقة ضمن الاعمدة العشرة لقسم الولاء او البيعة ، وتحت بند الطاعة تناول البنا ثلاثة أنواع من طاعة التنظيم ، وقد تناولنا فيما سبق تلك الانواع الثلاثة كدرجات تنظيمية تضع الاعضاء في مراتب ثلاث هي التعارف ثم التكوين ثم التنفيذ ، وتنطبق المرتبة الاولى على غالبية الاعضاء في أنشطتهم العامة ولا تتطلب تلك المرتبة الطاعة التامة . أما المرتبة الثانية فتتطلب اتحاد اولئك الذين يعدون للجهاد على أسس الروح الصوفية والعمل العسكري تحت لواء مبدأ « الامر والطاعة » دون تردد او مناقشة او شك او نقد ، أما المرتبة الثالثة وهي مرتبة التنفيذ ، فتأتي في أوقات الجهاد التي تتطلب عملا دائبا للوصول الى الاهداف وتعني القبول الكامل وغير المشروط لواجب الطاعة المطلقة (١٦) .

وتكتمل فكرة الطاعة بالثقة في القائد ، ذلك انه لا طاعة ولا احترام من جانب الجنود اذ لم يثقوا في قدرة القائد واخلاصه ، والقائد جزء من الدعوة اذ لا دعوة دون قائد ، والثقة المتبادلة بين القائد والجندي هي أساس قوة الجماعة وصحة خططها وانجازها الناجح لاهدافها ، ولقائد الاخوان المسلمين سلطة الاب والاستاذ والشيخ والزعيم، ويستطيع الاخ المسلم اختيار ثقته في القيادة بسؤال نفسه

الاسئلة التالية : هــل يعرف زعيمــه وحيــاته وقدراتــه واخلاصه ؟ ــ هل هو مستعد لقبول الاوامر والتكليفات دون مناقشة او مجادلة ؟ ــ هل هو مستعد للاعتراف بخطئه وتقبل تقويم القائد اذا ما رفض العضو القيام بما يطلب منه ؟ ــ هل هو مستعد لوضع مصالحــه الحيوية تحــت تصرف الحركة وهل يقبل ان يضحي بتلك المصالح ؟ وتحدد الاجابة على تلك الاسئلة مدى استعداد العضو للدخــول في مراتب العضوية الاعلى (١٧) .

وقد جعل حسن البنا ، منذ الايام الاولى للحركة ، صفات الطاعة والثقة هذه ملمحا اساسيا من ملامح ديناميكية التنظيم يقر في اذهان اتباعه ، وجعل نجاح افكار الحركة يعتمد على قبولهم التام لذلك الملمح . وقد عهد حسن البنا للقوة التنظيمية التي تؤهل العضو لقبول هذا باجراءات «نظام انضباطي» نص عليها في قانون الجماعة .

وفي المؤتمر العام الثالث الذي نظم مراتب العضوية أكد حسن البنا اهمية تنفيذ قادة الميدان للعقوبــة التــي يستحقها الاخ الذي يحيد عن الواجبات الموضوعية لــه ، كما أكد وجوب اتخاذ اجراءات صارمة ضد كل عضـــو مهمل (١٨) .

وبتعاقب الاحداث اصبح لهذه العقوبات اسس تنص عليها لائحة الجماعة ، ورغم ان درجة قوة الاجراء التنفيذي

المتخذ اختلفت وفقا للمراتب التنظيمية ، الا انها لم تكن تختلف جوهريا عن العقوبات التي وضعت لاصغر عضو شعبة من انذار ثم تقويم ثم وقف عضوية ثم الفصل في النهاية .

أما كيفية تنفيذ تلك العقوبات فليست هناك أية معلومات عنها باستثناء تلك التي تتعلق بالنزاعات التي حدثت مع قيادة الجماعة والتي أدت الى الفصل . وقد يبدو من تلك الحالات ومن ذكريات الاعضاء ان تلك العقوبات نادرا ما كانت توقع ، والواقع ان درجة الطاعة التي بذلت للبنا لم تكن مرتهنة بحال بالقدرة التنفيذية المتوفرة لديه على توقيع العقوبات . ان نجاحه الحقيقي تمثل في ان الطاعة التي كان يطلبها كانت تبذل له طواعية ، وطالما ذكر اتباعه ان طاعة البنا والولاء له كانا يعطيان له دون طلب ، وان التعمد في اعطائهما يجعلانهما عملا واعيا لا انقيادا اعمى .

ويرجع السبب الرئيسي في سهولة تقديم هذه الطاعة الى طبيعة الحركة نفسها ، فايمان الاعضاء بالاهداف الدينية المحددة جعلهم يقبلون مبدأ انه لا جدال في الدعوة او في الصوت الذي يردد تلك الدعوة (١٩) . ويصف لنا احد اعضاء الجماعة الجانب الديني لتلك المسألة بقوله : « ان الطاعة نوع من العباد يقربهم (أي المسلمين) الى الله» (٢٠). ويقدم أحد اتباعه تفسيرا اسلاميا بحتا في الرد على مسألة

تطبيق المبدأ الديمقراطي النظري للشورى فيما يتعلق بسلطة حسن البنا حين يقول : « هناك من الامور ما لا يمكن استخدام مبدأ الشورى فيه ، وأنا اعني هنا ان الانسان مجبر في تلك الامور على القيام بها او التفكير فيها باسلوب واحد فقط» (٢١) . وقد ذكر هذا العضو تفسيره هذا في معرض الحديث عن سلطة حسن البنا ، الامر الذي يوضح لنا ــ بأفضل ما يكون التوضيح ــ ولاء الاعضاء التام للمرشد ، هذا الولاء الذي ينبع من مكانة حسن البنا الشخصية ومن القبول الواسع للنظرة القائلة بقدسية دعوته .

لقد وضع حسن البنا ، في تصوره للعلاقة بين القائد والتابع ، الولاء والثقة في نفس المرتبة ، الا أن اتباعه ــ الامر الذي أصبح شديد التأثير في قدرة الحركة على الاستمرار ــ كانوا يرون ان الطاعة تنبع من الثقة ، فاذا ما فقدت القيادة الاحترام والثقة من جانب الاعضاء أصبح الاعضاء في حل من طاعتها او حتى الولاء لها . ورغم ان تلك الحقيقة لم تؤثر كما رأينا على غالبية الاعضاء بعد أن تولى الهضيبي مقاليد الجماعة ، الا انها أثرت على جزء هام من الاعضاء الذين كانوا في مناصب قيادية سواء داخل الجماعة او خارجها ، الامر الذي أدى الى بدايات الازمة التي تطورت الى أزمة قاتلة لحياة الجماعة . والمجموعة التي

دعت الى اصلاح تنظيمي يضع نصب عينيه اعطاء صيغة ديموقراطية للجماعة اعتمدت على هذا الجانب من الاعضاء ـ وهكذا بدأت جماعة الاخوان لاول مرة ترى الاعضاء يتناقشون علانية في حجر الاساس التقليدي للجماعة « الطاعة » ، ويطالبون باحلال الطاعة المبصرة محل الطاعة العمياء (٢٢) .

وبينما مثلت قضية الطاعة احدى القضايا الاساسية في النزاع ، كانت هناك قضية اخرى ترتبط بها وتوازيها من حيث الاهمية وتشغل اهتمام المتنازعين الذين كانوا جميعا من صفوة القيادة الطامحة الى السلطة ، هذه القضية هي قضية توزيع السلطة في التنظيم بين مكتب الارشاد ومكتب المرشد العام والهيئة التأسيسية . وهكذا نجد ان تلك القضية التي كانت وراء كل عمليات الفصل التي أجراها البنا ، والتي حفزته الى صياغة دستور الجماعة عام ١٩٤٥ والى التعديلات اللاحقة عام ١٩٤٨ ، قد عادت للظهور أخيرا كقضية حاسمة يتنازع عليها الجميع في الوقت الذي لم يعد البنا موجودا فيه ليحمل الاعضاء على الثقة به وبحكمه النهائي ، كما صاحب تلك الحقيقة (أو ظهر كنتيجة لها) تحول آخر في تقاليد الجماعة تمثل في تحولها من جماعة تعتمد اساسا على الروابط الشخصية والروحية بين القائد ومن يقودهم الى جماعة تظهر فيها فجأة أهمية

الدستور ، وقد عبر أحد الاعضاء المعارضين للهضيبي عن ذلك بقوله : « كان البنا يحكم الاخوان كرب اسرة ، أما الهضيبي فيحكمهم كزعيم جماعة او حزب » (٢٣) . وهكذا كانت النتيجة النهائية لهذا الصراع ــ كما رأينا ــ تفكك جبهة الاخوان أمام أعداء الجماعة وضعفها الشديد ، أما النتيجة المباشرة لهذا الوضع فقد تجلت في شكل الدعوة الى اصلاح دستور الجماعة ونشاطها العملي .

ولقد سبق ان اوضحنا ان الحافز الرئيسي الدافع لحركة الاصلاح تمثل في احساس الجماعة المعادية للهضيبي بأن تقوية الهيئة التأسيسية هو الامكانية الوحيدة المتاحة لقلب الاوضاع فيما يتعلق بقوانين الفصل التي تمت في الجماعة في نوفمبر ١٩٥٣ والسياسات التي بدا انها المسؤولة عن العداء الشديد الذي فرق بين الجماعة ورجال ثورة يوليو في عام ١٩٥٤ . وقد ذكرنا فيما سبق ايضا ان مصدر هذا الاحساس هو معاداة بعض الاعضاء القدامى للزعيم الجديد وسياساته خاصة تلك التي تتعلق بحل الجهاز السري .

أما المحاولة الاولى التي بذلت لحل النزاعات التي هزت الدوائر الداخلية للجماعة فقد جاءت على شكل اقتراحات قدمت للقيادة تقضي بتغيير لقب المرشد العام (.. للاحتفاظ بالمكانة الفريدة التي احتلها البنا في ذاكرة

الاعضاء) ، والتمهيد الفعـال لانتخابات حقيقيـة لمكتب الارشاد ، وخلق السبل التي تمكن الاعضـاء العاملـين (الاعضاء القدامى للجهاز السري) من ممارسة دورهم في وضع سياسة الجماعة واختيار مراتبها التنظيمية العليـا . ومن الواضح ان تلك الاقتراحات قدمت في المرحلة الاولى لقدوم الهضيبي ، فهي لا تعكس شيئا يزيد بكثير عـن الشعور بالصدمة الذي انتاب الاعضاء القـدامى وهـم يرقبون مجيء الزعيم الجديد ، الا ان تلك الاقتراحـات أفضت بالفعل الى اجراء تغـير هـام في الترتيب الهـرمي للسلطة داخل الجماعة والذي جاء نتيجة للائحة الجديـدة التي ألحقت بالقانون الاساسي عام ١٩٥١ ، بعد تولي حسن الهضيبي للزعامة مباشرة . وبصدور تلك اللائحة اصبـح لمكتب الارشاد ــ من الوجهة النظرية ــ سلطات اوسع(٢٤). وتكتسب تلك الحقيقة اهمية خاصة لا بالنسبة لتاريخ تطور جهاز الجماعة الاداري فحسب بل أيضا بالنسبة لتاريـخ صراعاتها الداخلية من اجل تولي قيادتها . فرغم ان الهضيبي لم يتخل عن سلطاته الا انه اصبح على استعداد بعد سلسلة الانتخابات ــ التي جاءت لصالح الهضيبي ودعمت اوضاع من اختارهم ــ ان يشاركه آخرون في بعض سلطاته الا ان المعارضة على الجانب الآخر كانت تريـد اولا التحكم في مكتب الارشاد عن طريق الانتخابات ، وعندما فشلت في هذا سعت الى تخطيه تماما .

هذا ولم تلق أفكار دعاة الاصلاح قبولا الا بعد ان طرد اولئك الدعاة من الجماعة في نوفمبر وديسمبر عــام ١٩٥٣ ، في هذا الوقت وبعد الجو الذي أثاره الانقسام الداخلي في القيادة ، أعلن للاعضاء عـــن تشكيل لجنــة خماسية لتعديل اللائحة ، وقد جاء تشكيل اللجنة ـ التي كانت في غالبيتها من المحايدين بمثابة اشارة اكيدة الى انتواء مناقشة الاعضاء المفصولين ، الا ان الجماعة تعرضت للحل الاول في يناير عام ١٩٥٤ ، قبل ان تتخذ اللجنة اي اجراء جدي . وهكذا لم يترك التعديل دون حسم فحسب ، بل ان المتصارعين في كلا الجانبين اخذوا مواقفا أكثر تطرفــا نتيجة للطبيعة المختلطة لنموذج الولاءات في اعقاب تلك الاحداث . فمعسكر دعاة الاصلاح ظل حتى نهاية ذلــك العام يتمسك بموقف غير مرن يتلخص في مقاومة ما سمي بدكتاتورية الهضيبي بالعمل عــلى زيادة اعضــاء الهيئــة التأسيسية وسلطاتها على حساب سلطات الهضيبي وسلطات مكتب الارشاد باعتبار المكتب هو اداة الهضيبي في بسط سلطاته (٢٥) . وفي سبتمبر ١٩٥٤ اعلن عشماوي المتحدث باسم المعارضة ان الجماعة التأسيسية هي التي تملك كــل السلطة (٢٦) .

على ان تلك النظرة تتناقض مع غالبية التفسيرات التي قدمت لدستور الجماعة وتاريخها . فاللائحة الداخلية لعام

١٩٥١ التي وسعت من صلاحيات مكتب الارشاد لم تضف جديدا لمهام الهيئة التأسيسية التي سبق وصفها قبل ذلك بعبارات تتسم بالغموض وعدم التحديد . فالهيئة التأسيسية ، تاريخيا ، هي مكان تجمع الشخصيات ذات المكانة والاعضاء الذين يتسمون بكبر السن والاحترام والاشخاص الذين أمل البنا من خلال عرض هذا المنصب عليهم في ان يضفوا مكانة على الجماعة نفسها . الا ان ممارسة الضغوط من اجل « انتخاب » اعضاء تلك الهيئة بدأت بالفعل بعد موت حسن البنا ، فعلى حد قول احد اعضاء الجماعة : « ليس موجودا الآن الشخص الذي تكفل له مكانته ان يختار اعضاء تلك الهيئة » . فلما انفجر الخلاف بشكل علني طالب البعض بتقوية الهيئة التأسيسية ومنحها قوة لم تكن لها ابدا في يوم من الايام. فالهيئة التأسيسية ـ في تلك الظروف ـ كانت الجهاز الوحيد الذي يستطيع المنشقون من خلاله رد ما نالهم من ظلم .

وفي سبتمبر عام ١٩٥٤ وبعد ما تفاقم الخلاف مع الحكومة الى ذروته وخلق الشلل ، وبعد ان شل النشاط التنظيمي للجماعة والقيادة ، اتفقت اطراف النزاع على ضرورة التحرك العملي الفعال بأي شكل وعلى ان الهيئة التأسيسية هي نقطة البدء المنطقية ، حيث كان زعماء كلا

الفريقين يأملون في أن يكتسبوا تأييد الهيئة التأسيسية لوجهة نظرهم في قضايا الساعة . كذلك كان كل من الفريقين يؤيد تشكيل هيئة جديدة آملا في ان يكسب تأييدا لوجهة نظره لدى الاقتراع على الثقة ، وهكذا وافق الجميع على حل الهيئة التأسيسية والبدء في اجراءات تشكيل هيئة تأسيسية اخرى . وفي ٢٣ سبتمبر عقد اجتماع الهيئة ونجح أنصار الهضيبي في دفع الهيئة الى اتخاذ قرارات أدت الى ضرب محاولات قصر مدة صلاحية منصب المرشد العام بحيث تصبح ثلاث سنوات فقط (الامر الذي لو نفذ لكانت مدة الهضيبي قد انتهت اوتوماتيكيا) كما أدت تلك القرارات في الجانب الآخر الى الدعوة لاعادة كتابة الدستور بهدف حل الهيئة التأسيسية واحلال هيئة جديدة منتخبة مكانها .

وقد اتخذت تلك القرارات بتأييد الاعضاء المحايدين الذين اضافوا للمناقشات التي مهدت لتلك القرارات اقتراحات اخرى تضع شكاوى الجناح المعارض موضع الاعتبار ، وكانت بعض الاقتراحات تنص على انتخاب الهيئة التأسيسية كل ست سنوات ، أو ان ينتخب نصف اعضاء تلك الهيئة كل ثلاث سنوات وان تجتمع الهيئة كل ثلاثة أشهر لتكون على اتصال اوثق بشؤون الجماعة ، وان تكون للهيئة سكرتارية خاصة تدرس الاقتراحات المقدمة اليها وان

تنشىء الهيئة لجنة قانونية تتصرف في الامور التي تتعلق بعمل الهيئة دون الرجوع الى المرشد العام ، الا ان هـدف تلك الاقتراحات يتضح من توصية اخرى اساسية هـي اشراف الهيئة التأسيسية على اعمال مكتب الارشاد .

وبعد انتهاء الاجتماع مباشـرة بـدأ الاخـوان في الاستعداد لاجراء الانتخابات في كافة الشعب المنتشرة في أرجاء البلاد ، وينص قانون الانتخابات على تشكيل الهيئة التأسيسية من ١٢٠ عضوا ، يعين المرشد العام ٣٠ منهم . الا أن هذه النقطة عدلت بحيث يتم انتقاء الثلاثين عضـوا عن طريق لجنة خاصة تشكل من بين باقي الاعضاء المنتخبين، ويتم الانتخاب بطريق الانتخاب غير المباشر ، فيتم انتخاب سبعة اعضاء عن كل شعبة باشراف مجلس ادارة الشعبة ، ويجتمع السبعة المنتخبون من كل شعبة سويا لانتخـاب التسعين عضوا المنتخبين في الهيئة التأسيسية . ولان الجماعة ظلت مصممة على رأيها الذي أبدتـه في قضيـة انتخابات البرلمان والذي يعارض نظام الانتخابات الحزبي الفاسـد المتبع ، لذا رفضت اتباع نظام الاقتراع المباشر الذي تسير عليه تلك الانتخابات الفاسدة . وقـد أعـرب الاعضـاء القياديون الذين ابعدوا عن الاشراف على التصويت ــ حيث كان أنصار الهضيبي هم المسيطرون على الجهاز التنظيمي ــ عن استنكارهم لاتمام الانتخابات على مراحل نظـرا لان

مكتب المرشد العام كان لا يزال هو الجهة التي تعين اعضاء المكاتب الاقليمية الامر الذي يمثل ضغطا على الشعب يتنافى والانتخابات الحرة الحقة (٢٧) . على ان تلـك المناقشات (حول ما يمكن ان يؤدي الى اتمام الانتخابـات بحريـة اختيار تامة) لم تكد تدخل في قلب القضايا الاساسية حتى أصبح الموضوع برمته موضوعا نظريا بحتا ففي خـلال اسابيع وقع الصدام الاخير بين الحكومة والجماعة ليضع نهاية تعسفية لتلك القضية وللجماعة بأسرها .

السياسة والعنف

عندما تذكر جماعة الاخوان المسلمين في التـاريخ المصري فانها تذكر أساسا لدورها السياسي سواء ما قامت به أو ما لم تقم به ، كما تذكر ايضا بسبب ما يكشفه نشاطها السياسي من أمور السياسة المصرية . وسنضيف هنـا الى ما ناقشناه سابقا من مواقف الجماعة السياسية وعملها بعض الاعتبـارات الاخـرى والتي تتعلق بالقضيتين المحوريتين بالنسبة لدور الجماعة السياسي وهما :

١) مواقف الجماعة ونواياها فيما يتعلق بالمطالبة بالسلطة السياسية .
٢) مشكلة العنف السياسي .

السلطة السياسية : تطور أم ثورة ؟

كان التبرير الرسمي الذي أعطتـه السلطات للحل والقمع الذي تعرضت لهما الجماعة عامي ١٩٤٨ ، ١٩٥٤ ، هو ان الجماعة كانت تدبر للوصول الى السلطة عن طريق الثورة ، فاذا كانت المواد التي تتضمنها دراستنا هذه تتطابق بأي شكل مع الواقع (ونحن نقول هنا مرة اخرى ان الحكومات المعنية في كلتا الحالتين اي في عامي ١٩٤٨ و ١٩٥٤ قد نشرت كل الادلة الواقعة تحت ايديها) فانها تبين ان التهم الموجهة الى الجماعة ليست دقيقة في صحتها. فالوثائق الموجودة عن عام ١٩٤٨ والتي تبين ما يحمله الاخوان من سخط على النظام السائد ، ووجود تنظيمهم بشقيه العلني والسري والتدريبات على العمليات العسكرية، كل ذلك لا توضح بشكل جازم ان الجماعة كانت تدبر للاطاحة بالحكومة المصرية عن طريق القوة ، كما ان من المشكوك فيه ايضا ان حسن البنا بحذره الذكي بل والماكر كان يخرج الى العلانية بهذه السرعة (٢٨) ، في الوقت الذي كان فيه أكثر اتباعه العاملين موجودين في فلسطين بعيدا عن ميدان العمل المتوقع .

وفي يناير سنة ١٩٥٤ ، كان الموقف قد تأزم نتيجة للاتهام الفج والدعائي الذي وجهته الحكومة للاخوان باتنوائهم القيام بثورة ، وفي اعقاب ذلك تم التوصل الى

نوع من الصلح دل بوضوح على ان صفقة ما قد عقـدت بينهما ، وعندما وقعت محاولة اغتيال عبدالناصر في اكتوبر من نفس العام ، توفرت لدى التآمر الثوري ادلة اقـوى بكثير مما توفرت لهذه الدعوى عام ١٩٤٨ .

فقد توفرت شواهد واضحة على وجود محـاولات وخطط لدى جماعات معينة من الاخوان للاتصال بجماعات مغرضة اخرى ، خاصة في الجيش بهدف استبدال الزمرة العسكرية الحاكمة بجماعات اخرى اكثر تجاوبا . وهنا نعود الى تأكيد ما طرحناه سلفا من ان تلك الاهداف بما فيهـا محاولة الاغتيال (بصرف النظر عن خطط وصول التنظيم الى السلطة) لم تكن تلقى قبولا لدى قيادة الجماعة او ان تكون تلك القيـادة هي التـي عملت عـلى تنفيـذ تلـك الاهداف (٢٩) .

وفي كلا العامين ـ١٩٤٨ ، ١٩٥٤ـ نجد ان التوترات المتراكمة بين الجماعة والحكومة تنفجر بحادثة ما ـ حادثتي اغتيال في الحالتين ـ تهيء للحكومة ظرفا مواتيا للاجهاز على المناوئين الذين يهددون الاستقرار الداخلي وسيـادة الدولة ، ونحن نرى أنه مهما بلغت درجة كفاءة تدريـب قوات الجماعة العسكرية وانضباطها ، فانها لم تكن تستطيع مقاومة قوات الامن المصرية بشكل جدي سواء وقفت القوى المعارضة الاخرى بجانب قوات الامن او تصـدت

تلك القوات بمفردها للجماعة . فالقدرة على اشاعة جو ارهابي لا تعني القدرة على القيام بعمل ثوري فذلك يتطلب قوة كافية للمحافظة على استمرار تلك الثورة وليس مجرد قيامها . والواقع انه من غير المحتمل ان تكون العناصرالفعالة في التنظيم قد اخفقت بهذا الشكل في تقدير اوضاع القوى الحقيقية للجماعة في عام ١٩٤٨ ، كما انها بالتأكيد لم تكن لتفعل هذا عام ١٩٥٤ .

على ان ما نطرحه من تقييم حول هاتين النقطتين الدراميتين في اصطدام الجماعة بالسلطة لا ينطبق على القضايا الاخرى المتعلقة بموقف الجماعة تجاه السلطة السياسية او بمدى انتوائها ــ اذا لم تكن قد حاولت ذلك بالفعل في الحادثتين المذكورتين ــ الوصول الى السلطة بالوسائل الثورية ، وقد ذكرنا من قبل وجهة نظر حسن البنا النظرية فيما يتعلق بعلاقة الاسلام بالحكومة والسياسة ، فالسلطة السياسية هي أحد اركان الاسلام ان لم تكن ركنه الاساسي ، ذلك ان القانون المرسل يحتاج الى دولة ينفذ فيها هذا القانون ، والاخوان بذلك القول لم يؤكدوا فقط نظرتهم الكلاسيكية للاسلام والقائلة بوحدة الحياة بل كانوا يبررون به ايضا حقهم في العمل السياسي (٣٠) .

فحسن البنا كان يؤكد بعبارات صريحة ان قوة

الاصلاح ترتبط ارتباطا وثيقا بقوة الحكم ، الا انه عنى بأن يوضح ان نشاط الاخوان المسلمين لا يستهدف اساسا الوصول للسلطة بل يهدف الى المساعدة في اصلاح المجتمع، وقد تحدث البنا باسهاب عن هذا الموضوع في المؤتمر الخامس للتنظيم عام ١٩٣٩ حيث ذكر النقاط التالية :ـ

١) نوع الاسلام الذي يؤمن به الاخوان يجعل الحكومة حجر أساس هام في برنامجهم .

٢) انه دون القدرة على التشريع يصبح صوت المنادين بالاصلاح صرخة في الفضاء .

٣) لذا يعد تجنب المطالبة بالحكم جريمة اسلامية .

٤) لا يطالب الاخوان بالسلطة لانفسهم بل هم على استعداد لان يصبحوا جنودا لمن يتحمل هذا العبء على نحو اسلامي .

٥) قبل أن يحدث اي تغيير يجب أن تخصص فترة كافية لنشر مبادىء الاخوان (٣١) .

وقد ظلت النقطة الاخيرة تمثل جوهر الموقف الرسمي للجماعة خلال فترة البنا وخلال فترة الهضيبي بشكل خاص، فالدور الاساسي للجماعة دور تربوي يعلم الناس الحقيقة، وحينما يتفهم الناس الاسلام ، تظهر الامة الاسلامية الحقة بصورة طبيعية (٣٢) .

وهكذا فان هذا الموقف ، فضلا عن ادانة الجماعة المتذبذبة للنظام البرلماني والحزبي القائم ، قد خلق ازدواجا تكتيكيا وايديولوجيا في موقف الجماعة تجاه المطالبة بالمسؤولية السياسية عبر المؤسسات السياسية القائمة مثل البرلمان ومجالس الوزارات . وقد ظهر الازدواج في الموقف تجاه المشاركة البرلمانية والانتخابية على طول تاريخ الجماعة .. ومن هذا ان الجماعة اتخذت عام ١٩٤١ قرارا بالمشاركة في الانتخابات « لنسجل رأينا في البرلمان الرسمي » وأتبعته عام ١٩٤٢ بدخول الحملة الانتخابية الا انها انسحبت تحت ضغط الوفد . وفي عام ١٩٤٥ فشلت محاولات الجماعة في تسجيل مرشحيها في كشوف الانتخابات بسبب تدخل الحكومة لكي لا تأتي نتيجة الانتخابات في صالح الوفد او الاخوان على حد سواء .

وقد اقتضت اتهامات التزوير التي وجهتها الجماعة والتي تجسدت في شكل استنكار للاحزاب والحزبية وكل ما يتعلق بهما ، ان تنكر الجماعة ان تكون المحاولات والمجازفات الاولية لدخول عالم السياسة المنظمة داخل اطار الحكم القائم قد جرت — في أي وقت — باسم التنظيم (٣٣) . وهذا الموقف لم يؤد الا الى تعزيز تيار تجاوز الشرعية والذي شكل دائما احد العوامل الاساسية في نمو الجماعة كما شكل جانبا من الصورة الاكبر لتدهور

النشاط السياسي في مصر . على ان الجماعة ــ في نفس الوقت الذي كانت فيه الاتهامات للنظام ــ استمرت في الاشتراك ــ في الانتخابات المحلية وزعمت ان المرشحين الذين تبنوا مبادىء الجماعة قد احرزوا نصرا كبيرا فيها (٣٤) .

وربما كانت الحقيقة القائلة بأن تلك الانتصارات لم تحدث الا خلال فترة الوفاق بين حكومة صدقي والجماعة عام ١٩٤٦ (وتسببت في احتجاج الوفد على الانتخابات) هي التي ساعدت على ألا تتحمس الجماعة على المدى البعيد للفضائل المزعومة للانتخابات والحياة النيابية ، وذلك بالرغم من ان جريدة الجماعة بدأت مع نهاية عام ١٩٤٦ حملة لتشجيع اعضاء الجماعة ــ في كل المستويات ــ على تسجيل أنفسهم في كشوف الناخبين بمجرد بلوغهم السن القانونية باعتبار ان هذا الامر واجب قومي (٣٥) .

ولقد عكست مواقف الجماعة فيما يتعلق بالانتخابات في فترة حسن البنا الوضع الفريد لمصر التي كانت تسير بطخى ثابتة نحو الفوضى السياسية . كما عكست أيضا مناورات حسن البنا التكتيكية بين القوى السياسية خاصة الوفد والسراي .

وبعد وفاة حسن البنا زاد الموقف المتناقض للجماعة فيما يختص بالنشاط السياسي الامر الذي لا يعكس

فحسب وجود اعتبارات تكتيكية بل يعكس ايضا ذلك الانقسام في الرأي الذي أعقب تولي الهضيبي للقيادة.

فنجد ، على سبيل المثال ان مكتب الارشاد لم يكن يمانع في مارس ١٩٥٢ من دخول الانتخابات التي كان مقدرا لها ان تتم في ربيع ذلك العام بشرط الا يشترك التنظيم كتنظيم او الاعضاء كأفراد ما لم تعدل قوانين الانتخاب ، الا ان الجماعة غيرت رأيها في شهر ابريل وقررت عدم الاشتراك سواء غيرت ألقوانين أو لم تتغير ، وكان للاعضاء في هذا الصدد حجج وردود عديدة :ـ فالجماعة تستطيع تحقيق رسالتها دون انتخابات كما ان الانتخابات تسبب الكراهية والفرقة الوطنية الامر الذي يتنافى في هذا الوقت مع متطلبات النضال الوطني ، فضلا عن ان الانتخابات عديمة المعنى في ظل القوانين المادية او الوضعية ومع استمرار احتجاز المعتقلين السياسيين(٣٦). ولقد حسمت تلك الردود على اختلافها الرأي الرسمي وغير الرسمي للجماعة فيما يتعلق بمبدأ الانتخابات وبمشاركة الجماعة في عملية الانتخابات عموما وفي الانتخابات الجارية بشكل خاص .

هذا ويعكس عدم وضوح موقف محدد طبيعة الاتفاق بين الجماعة والحكومة على كبح جماح المشاعر القومية حتى تهدأ نيران حريق القاهرة ، كما تعكس طبيعة

قيادة الجماعة التي لم تحدد على وجه الدقة دور الجماعة السياسي .

فحسن الهضيبي لم يكن يؤمن الا بموقفين تقليديين من مواقف الجماعة تجـاه الاشتغال بالسياســة : الالتزام بالتربية كخطوة اساسية وضرورية ... والعداء للحزبية . فقد عبــر حسن الهضيبي عــن النقطــة الاولى في بعض الاحاديث التي أجريت معه في الفترة الاولى للثورة والتي كانت تطرح عليه التساؤلات حول انصراف الجماعة عــن الاشتراك في الانتخابات التي خططت لها الحكومة مبكرا ، والتي لم تجر ابدا (٣٧) ، على انه لم يتحــدث عن النقطــة الثانية ــ فساد النظام ــ الا بعد عدة شهور في حديث آخر أجري معه . فحينما سئل عما اذا كان الاخوان يتمسكون بعدم الاشتراك في الانتخابات ، أجاب الهضيبي بأن أيــام الفساد كانت شيئا مختلفا وانه مــن المحتمــل ان يكــون للاخوان رأي آخر الآن (٣٩) . الا ان الفرصــة لم تتــح للاخوان ــ على حد علمنا ــ لاختيار الرأي الآخر ، وفي الفرصة الوحيدة التي بدا فيها ان هناك امكانيــة لعــودة مصر الى النظام البرلماني القديم (اثناء أزمة ١٩٥٤ بين محمد نجيب وعبد الناصر) ، اختارت الجماعة ان تضــع ثقــل نفوذها ضد هــذه العودة ، بالــرغم من ان قيادتهــا كانت تتعرض للقمع من جانب الحكومة التي كانت الجماعة قد

منحتها ثقة واسعة ، ونحن نعتقد ان حرص الجماعة على وضعيتها كقوة سياسية مؤثرة لدى اتخاذ القرار (افراج الحكومة عن بعض الاخوان بما فيهم الهضيبي نفسه لا يغير من أهمية الطبيعة الايديولوجية لهذا القرار) .

ولم يتوفر للاخوان امكانية المشاركة في المسؤولية السياسية من خلال التشكيل الوزاري الا في ايام الهضيبي ، وقد لاحظنا من قبل ان حسن البنا لم يكن ضد العمل مع الحكومة (عام ١٩٤٦ ــ ١٩٤٧) في مواجهة الاعداء الوفديين والشيوعيين ، وان ذلك الاتصال كان يعكس ــ على الاقل بالنسبة لحسن البنا ــ الولاء للملكية باعتبارها مصدر السلطة . ولقد كان ممكنا تماما ان يختلف تاريخ الجماعة في جوانب عديدة لو ان منصبا وزاريا عرض على حسن البنا، ورغم انالمعلومات النادرة عن هذا الموضوع لا تمكننا من تأمله بدقة الا ان ما نعرفه عن الفترة نفسها وعن حسن البنا لا يجعل ترحيب حسن البنا بنوع كهذا من الاعتراف بدور الجماعة في الحياة السياسية المصرية امرا مستبعدا رغم عداء الجماعة الرسمي للفساد الذي يسود الحياة البرلمانية القائمة في مصر .

وقد تناولنا فيما سبق موضوع مشاركة الاخوان في الوزارة اثناء فترة حسن الهضيبي ونضيف هنا ان مسائل الصراع على السلطة بين الجماعة ومجلس قيادة الثورة

بجانب التناقض في موقف الجماعة فيما يتعلق بالسلطة السياسية ومجلس قيادة الثورة ذاته ادت جميعا الى تعذر تحقيق خطة ضباط الثورة في اشراك الاخوان في التنظيم السياسي للحكومة ، وواضح ان الضباط كانوا يهدفون من ذلك الى تنبيه الاخوان لمتاعب السلطة السياسية واعبائها . ولقد تغلبت شكوك الهضيبي في عبد الناصر واعماله عند اتخاذ قرار ــ وقتها ــ بالاشتراك في الوزارة ، ويضاف الى عدم الثقة هذا تردد الجماعة في تقرير مدى الحكمة في الاشتراك في الحكومة في أوقات لا تتوافر فيها افضل الظروف اللازمة لتحقيق رسالة الجماعة . واذا كان العهد الجديد قد وصف بأنه « حركة التحرير المباركة » فان ذلك لا يمنع ان الالتزام وحده لا يعني شيئا ما لم يتبعه الانجاز، الامر لم يكن ينحصر في مسألة الاشتراك فيما يجري من نشاط سياسي ــ رغم ان هذا ما بدا للاخوان ــ وانما الاهم من ذلك هو متى يتم هذا الاشتراك وتحت اي ظروف . فعندما انقسم الاخوان بسبب الخلاف على اعلان الجماعة كحزب سياسي عام ١٩٥٢ لم يكن الامر امر اختلاف على المبدأ بقدر ما كان خلافا على اللحظة التي تعلن فيها الجماعة هذه الحقيقة واهمية الانتظار حتى تستكمل مرحلتها التربوية ــ على حد تعبير الجماعة ــ ثم تمارس بشكل فعال حقها في التنافس على السلطة السياسية .

ورغم ان الهضيبي خسر معركته عندما حاول منع

الجماعة من تسجيل نفسها كحزب الا انه ظل يعبر عن موقفه مستخدما المصطلحات التقليدية للجماعة : حينما يجيء اليوم الذي يؤمن فيه الناس بضرورة أن يحكموا وفقا لدستور القرآن .. نصبح نحن أو من على شاكلتنا هم الحكام (٣٩) .

لقد مثل هذا التناقض او الازدواج فيما يتعلق بتحديد الدور السياسي للجماعة واستخدام القنوات السياسية القائمة للتأثير على الوضع القائم تناقضا ايديولوجيا وتكتيكيا في جانب منه ، وفضلا عن ذلك فان هذا الموقف المتناقض قد غذته مشاعر الاحباط الذي ساد الساحة المصرية ، ذلك الاحباط الذي كان دافعا اساسيا للجوء الى العنف السياسي على نطاق واسع ، وقد عكس هذا الاحباط انعدام الثقة في اشكال التعبير السياسي الشرعية القائمة ، وادى الى الالتزام بالاشكال الاسمية فقط .

وسوف نتناول بعد قليل مسألة الاحباط السياسي وعلاقتها بالعنف ، الا ان الدلالة الخاصة لهذا الاحباط في هذا الصدد تأتي من علاقته بالتناقض الكامن في الموقف السياسي للجماعة ، لقد شكل هذا الاحباط السبب الرئيسي وراء تيار تجاوز الشرعية الذي ساد وسط الاعضاء النشطين في الجماعة باعتباره البديل الوحيد للانتخابات والوزارات، وقد نجح هذا التيار في تقويض فكرة « الوسائل السلمية»

التي دعت اليها الجماعة بشكل رسمي كمدخل ضروري للانغماس الكامل في السياسة . وكان هذا التيار يحمل بعض السمات الثورية لمؤسس الحركة رغم ان البنا نفسه لم يكن ثوريا سياسيا في نشاطه الظاهر ، فقد كانت الثورة لدى حسن البنا تأتي من رفضه العام العلني للنظام الاجتماعي ومن احاديثه غير الرسمية التي كان يجيب بها على تساؤلات الشباب الذين انضموا تحت لوائه (٤٠) .

كذلك كان يعبر عن فكرة الثورة باصراره على الاستعداد العسكري وسرية أنشطة التنظيم المختلفة، خاصة تلك التي تتعلق بالتشكيل العسكري والجهاز السري(٤١)..

كما ان الطابع الدرامي قد اضفي على فكرة الثورة من خلال العلاقة السرية بين الجماعة وبين الجماعات السياسية الاخرى داخل القوات المسلحة المصرية ، تلك العلاقة التي قربت الاخوان كما لم يقتربوا او يأملوا في الاقتراب من السلطة السياسية .

ولقد كانت الثورية التي احاطت بالجماعة سببا في العداء الذي كنته لها الحكومات المتعاقبة ، ذلك العداء الذي انصب اساسا على الروح الثورية الكامنة لنشاطها السياسي وعلى هذا النشاط السياسي نفسه كواقع عملي .

كما ان تلك الهالة أثارت مخاوف الجماعات المتنافسة

والمتصارعة الاخرى ــ الاحزاب والقوى السياسية والاقليات ورجال الصحافة المتأثرين بالثقافة الغربية والادباء ــ وادت هذه المخاوف الى توسيع الفجوة بين كل تلك القوى وبين الجماعة ، وسواء تم هذا عن قصد او دون قصد من جانب الجماعة فان هذا الموضوع يبقى ــ من نواح عدة ــ موضوعا اكاديميا بحتا بالنظر الى ذلك الاعتقاد الذي ساد في اوساط الجماعة وخارجها بأن هدفها الحقيقي هو الاطاحة بالنظام السياسي بالقوة . ففي داخل التنظيم لم يكن هناك فرق بين النظام السياسي والنظام الاجتماعي، أما خارج الجماعة فلم يكن هناك من يتفهم بالفعل فكرة ان سياسة التنظيم لا تنفصل عن مشكلة التحلل الثقافي والاجتماعي الذي يشهده العالم ، فكانت النتيجة الحتمية للمواجهة غير القادرة على التمييز هي الخوف الاعمى من جانب والعنف من الجانب الآخر .

العنف السياسي والاجتماعي :

لم يكن العنف الذي اشتهرت به الجماعة على نطاق واسع، في جانبه الاساسي، ظاهرة فريدة تقتصر على الاخوان وحدهم ولقد أوضحنا من قبل في تحليلنا لتاريخ الجماعة(*)

(*) الجزء الاول من هذا الكتاب .

ـ وسنزيد هذه النقطة توضيحا الآن ـ ان الاخوان مثل مصريين آخرين عديدين كانوا يحتقرون القانون والنظام القائمين كما انهم كانوا يتفقون بشكل او بآخر على فكرة العنف الامر الذي ادى بعد ذلك الى التعجيل بنهاية الحياة البرلمانية المصرية ، واذا كان الجانب الاكبر من هذا العنف قد اقترن بالجماعة نظرا لفعاليتها اكثر من باقي العناصر فان علينا الا نغفل عن حقيقة ان جميع العناصر قد أسهمت في الفوضى السياسية التي سادت العقد السابق على ثورة ١٩٥٢ .

ولقد سبق ان رأينا ان فترة الحرب العالمية الثانية حققت للجماعة مكانة هامة في الحياة السياسية المصرية ، وربما بدا لنا ان الوضع المادي القائم آنذاك ـ الفوضى الاقتصادية والضغوط السياسية والاجتماعية ـ كان سببا كافيا في حد ذاته لتفسير ظاهرة الشعبية الهائلة للاخوان بعد الحرب ، الا أن جزءا هاما من التفسير يكمن فيما هو أبعد من ذلك ، ذلك ان نمو تنظيم كتنظيم الاخوان كان خير تأكيد لحقيقة ان الجماعات السياسية الاخرى المنظمة والمعترف بها في البلاد لم تعد قادرة على خدمة الاحتياجات السياسية والاحتياجات الاخرى لقطاعات عديدة من المجتمع (٤٢) . وان روح الثورة ـ غير الموجهة والكامنة ما تزال ـ كانت تسود البلاد .

اما الضغوط التي جعلت مصر تتكيف مع واقع ما بعد الحرب بشكل تسوده الفوضى فربما يرجع اهمها الى الاحساس السائد بالهمود السياسي الذي اصاب الحركة الوطنية والذي تفاقم مع اجراءات القمع اثناء الحرب . فالعداء السياسي ــ القائم والصريح الى حد ما ــ للسيطرة البريطانية المستمرة على الشؤون المصرية وهي السيطرة التي مورست اثناء الحرب على نحو سافر (٤٣) ، زاد من حدته ظهور التوترات الداخلية الجديدة الاكثر تعقيدا والتي أدت الى ظهور روح الثورة ، فالحركة الوطنية بدأت تحدد، خلال احباطها السياسي ، اعدائها الداخليين والخارجيين ، وكانت النتيجة التعجيل بنهاية السلطة الحكومية وانهيار ما كان يمكن ان يتطور من الاوضاع السياسية القائمة . لقد منحت مصر الاستقلال والدستور عام ١٩٢٢ ومارست البلاد نوعا من الحياة البرلمانية حتى عام ١٩٥٢ ورغم ان ادلة ضعف تلك الحياة كانت واضحة منذ البداية ، الا ان الاحباط الوطني السياسي في الاربعينات هو الذي أدى الى بداية التركيز غير المباشر على الحياة السياسية الداخلية والبدء ــ من ثم ــ في تحدي دعائمها الاساسية .

وهكذا نستطيع الآن ان نرى ان العنف الذي ميز الفترة ما بين عام ١٩٤٥ وعام ١٩٥٢ كان مقدمة اساسية لدفن النظام البرلماني الذي أعقب قيام الثورة العسكرية عام

١٩٥٢ تلك الثورة التي كانت هي نفسها نتاجا للوعي السياسي والوطني .

والواقع ان الاحباط السياسي (منظورا اليه من وجهة نظر مصرية) لم يكن مرتبطا بالسياسات البرلمانية في حد ذاتها وانما ارتبط بالتطورات غير الديموقراطية لتلك السياسات ، فدستور عام ١٩٢٣ لم يكن في الواقع الا تأكيدا للسلطة الملكية والبريطانيين وراءها رغم انه سمح بقيام برلمان ، وقد كسب الوفد الذي يحظى بالتأييد الشعبي جميع الانتخابات التي عقدت في الفترة ما بين عام ١٩٢٣ وعام ١٩٥٠ رغم انه لم يشكل الا خمس حكومات فقط من بين سبع عشرة حكومة تولت السلطة خلال تلك الفترة، كما ان اثنتين من حكومات الوفد تلك تم تشكيلهما خلال فترة الوفاق والوحدة الوطنية في مواجهة الخوف من المغامرات الايطالية عام ١٩٣٦ (٤٤) .

أما دستور عام ١٩٣٠ وقانون الانتخابات الجديد الذي صدر في نفس العام والذي اعلنه القصر باشراف صدقي، فقد كان الغرض منهما وقف نجاح الوفد المتواصل في الانتخابات ، وقد استمر الامر على هذا النحو حتى عاد دستور ١٩٢٣ عام ١٩٣٤ . فالوفد ــ حزب الاغلبية ــ كان يعي تماما معارضة السراي والباشوات والانجليز للارادة الشعبية ، لذا فليس من قبيل المصادفة ان يكون ظهور

تشكيلات الوفد العسكرية (القمصان الزرقاء) والتشكيلات العسكرية لمصر الفتاة (القمصان الخضراء) قد واكب تلاعب القصر بالدستور فيأوائل الثلاثينات، فاذا صح ما قيل من ان أصحاب القمصان الخضراء كانوا يلقون تأييد القصر فان بعدا آخر يضاف الى أبعاد القصة (٤٥) .

ولم يطرأ على صورة استبداد القصر، بعد تولي فاروق للسلطة ، سوى تغيير طفيف وعارض في وقت معا .

فعلى الرغم من ان فاروق ظل يتبنى سياسة والده المعادية للوفد الا انه عادل هذا بارتباطه بالباشوات المعاديين للبريطانيين ــ أي بمجموعة الوطنيين من الباشوات الذين حاولوا ــ كما سبق ان ذكرنا ــ استخدام قوى جديدة كالاخوان المسلمين في مواجهة قوة الوفد ، الا ان شعبية فاروق كملك وكفرد تضاءلت أثناء الحرب واثناء السنوات الاولى التي تلتها نتيجة لرد فعل ازاء الضغوط الاجتماعية المتزايدة في البلاد والذي تمثل في تعيين حكومات قمعية لا تمثل الشعب ليستطيع من خلالها تنفيذ ارادته .

خاتمة

حاولنا في الفقرات السابقة رسم صورة لهذا الاحساس بالاحباط الذي ساد الاغلبية الممثلة في الوفد باعتباره رمز الجماهير المصرية والحياة البرلمانية خلال السنوات الاولى للحرب(*) ، وربما لم يكن مستغربا ان يلجأ الوفد الى الاساليب غير البرلمانية مثل تكوين الفرق العسكرية (القمصان الزرق) في مواجهة الحقوق التي اغتصبها القصر لنفسه ، ويجدر بنا ان نلاحظ هنا تأثير هذا المثل الذي اعطاه الوفد على الجماعات الاخرى ذات البنية الاقل رسوخا من الوفد كالاخوان المسلمين ، خاصة وان قوة (القمصان الزرق) كانت تستخدم بفعالية حتى أيام وجود الوفد في السلطة ضد اعداء الوفد ، ويمكننا ــ في مجال توضيح الطابع الديموقراطي للحياة المصرية ــ ان نشير الى ان صحافة الوفد قد اشارت حينما وصل الوفد الى السلطة عام ١٩٤٢ بأمر الانجليز الى انه : طالما ان الوفد في السلطة فقد لا تكون هناك حاجة اخرى الى حكومة حزبية حيث ان تعدد الاحزاب الذي تراه بعض البلاد ضروريا قد يصبح ضارا في بلاد اخرى (٤٦) . كما ان ملاحظة مارلو(*) المتعلقة بتذبذب السياسة المصرية بين الحكم الفردي للقصر والديكتاتورية الحزبية للوفد (٤٧) ، ملاحظة عادلة تمس العناصر الاساسية التي أدت الى تدهور الحياة البرلمانية

(*) يقصد بها الحرب العالمية الثانية .

المصرية ، فالقصر رمز السلطة ، والوفد رمز الديموقراطية ، ساهما معا بانتهاكاتهم في تقويض النظام السياسي ، كما ان انهيار هذين الرمزين بسبب حادثة ٤ فبراير ١٩٤٢ عجل بأن تحل قوى سياسية اخرى محلهما .

فالحياة البرلمانية الفاسدة في حد ذاتها كان من الممكن الا تسبب اكثر من عدم استقرار مزمن يكتسب تدريجيا استقرارا اكثر كلما زادت خبرة الامة في التعبير عن ارادتهما ، الا ان نهاية السبل البرلمانية في مصر واللجوء الى العنف غير الشرعي لم ينشأ عن فساد النظام البرلماني بقدر ما نشأ نتيجة لعاملين آخرين هما :

١) الضغوط الاقتصادية والاجتماعية المتزايدة من اجل التغيير ، والتي تعذرت السيطرة عليها .
٢) حقيقة ان التجربة البرلمانية المصرية واكبت النضال من أجل استقلال وطني حقيقي .

ونحن لن نتوقف هنا عند الضغوط الاجتماعية والاقتصادية من اجل التغيير كدافع من دوافع العنف الثوري (٤٨) .

اما العنصر الثاني وهو نشأة التجربة البرلمانية وسط النضال الوطني فسنتناوله هنا بتفصيل اكبر .

كان من اهم ما ترتب على الاحتلال البريطاني لمصر ذلك الشعور التقليدي (لدى المصريين) بالريبة والتشكك في غالبية مؤسسات الحكم التي قامت بعد الاحتلال . بل

ان الامر يزداد تعقيدا ويصبح أكثر حدة ــ كما حدث في مصر ــ عندما ينطوي اعلان منح الاستقلال على استمرار مقنع بشكل او بآخر للوصاية او السيطرة الاجنبية ، الامر الذي يتفاقم معه الشعور بالشك وفقدان الثقة ويثير المشاكل ليس فقط بالنسبة لادارة شؤون الحكم ــ باعتباره شيئا منفصلا عن الادارة الحكومية ــ ولكن ايضا بالنسبة لتنظيم حياة سياسية تقوم على أسس مستقرة (٤٩) .

وكانت النتيجة الخطيرة لهذا الوضع في مصر هي ظهور فكرة العنف التي تتضمن ــ فيما تتضمن ــ الاغتيال كواحد من اعمال الحسم في المجال السياسي .

وقد اوضحنا واكدنا من قبل ان السخط على الاوضاع السياسية القائمة في مصر كان في اساسه رفضا ايجابيا لا للحياة البرلمانية بالشكل العام بل لما آلت اليه تلك الحياة في مصر ، وقد تركز هذا الرفض على قادة البلاد السياسيين الذين أصبحوا مادة للاحتقار بسبب خياناتهم (سواء أكانت حقيقية ام متخيلة) للثقة الوطنية من اجل مصالحهم الشخصية بل والادهى من هذا من اجل المصالح الاستعمارية وهكذا فان الشك وعدم الثقة المتبادلين اللذين كانا السبب في اعتبار كل من يلبس طربوشا عميلا للانجليز أديا الى بذر السموم التي نهشت الحياة البرلمانية المصرية (وهي التي كانت تتسم منذ البداية بعدم الاستقرار بحكم الطبيعة الخاصة للبيئة الشرقية) والى الدعوة لمقاومة القمع السياسي

الداخلي الذي يقوم به الزعماء الخونة الذين يخدمون الاستعمار ، فاذا لم تكن هناك سبل ديموقراطية لتحقيق ارادة الامة فسوف يتعين اتباع سبل غير ديموقراطية أي استخدام العنف ، وهكذا تحل الرصاصة محل صناديق الاقتراع غير المجدية (٥١) في محاربة الاستعمار الداخلي والاستعمار الخارجي على حد سواء .

لقد اوضحنا من قبل على نحو مفصل مدى انتشار لجوء كل الجماعات المصرية الى العنف في فترة ما بين عامي ١٩٤٥ و ١٩٥٢ وقد عكس هذا النشاط التنافس بين الجماعات المختلفة على مواقع النفوذ داخل نظام السلطة كما عكس ايضا ، وهو الامر أكثر أهمية ، التعبير العنيف عن الآراء المتجادلة حول هوية الامة واهدافها .

الا ان قدرا أعظم من العنف الذي ساد تلك الفترة ، والذي اتخذ من القتل والارهاب محورا له ، كان موجها ضد « الانجليز وادواتهم » . والكلمات هنا لانور السادات (٥١) . الذي ظل يدافع عن العنف الذي ساد الاربعينات حتى بعد ان وصل الىالسلطة مع انقلاب ١٩٥٢ الناجح . وفي اوج الخلاف مع الاخوان (ورغم استنكار العنف على الصعيد الرسمي) قائلا ان العنف « كانالطريق الوحيد للنضال في ظل السفير البريطاني لورد كيلرن»(٥٢).

يرتبط ما ذكرناه فيما سلف ، بصورة عامة بالحياة السياسية في مصر قبل الثورة ، وقد ذكرناه كأساس لما

نذهب اليه من ان الكثير من العنف الذي مارسته الجماعة كانت بذوره موجودة لدى بقية المصريين ، وسوف نعود مرة أخرى الى تلك المقولة الا اننا نرى هنا أهمية تأكيد التشابه الهام في الدوافع في ذلك الجانب الجوهري من جوانب السلوك السياسي ، فعلى ضوء المزاج الذي عبر عنه السادات علينا ان نفكر في اغتيال النقراشي باشا الذي لم يأسف عليه أحد الا نادرا . و « محمد مالك » أحد الاخوان الذين اعتقلوا في هجمة ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩ تحاشى الاجابة المباشرة عن السؤال المباشر التالي الذي وجه اليه لدى اطلاق سراحه عام ١٩٥٤ : « هل اشتركت في التخطيط لاغتيال النقراشي » ؟ ومهما يكن من أمر فان اجابته كشفت عن موقف محدد فقد قال :

« كنا نريد الخير للبلاد وقد أحسسنا بأن الامة خالدة وان الافراد زائلون ، وقد سألنا أنفسنا بصراحة ما الذي فعله أولئك الزعماء الذين تعاقبوا على مقاعد السلطة بمصر، كان بوسعهم عمل الكثير ، الا انهم رفضوا لان اطماعهم الشخصية تغلبت لديهم على مصلحة بلادهم ، ولهذا السبب فانهم لا يستحقون منا اليوم ولا كلمة رثاء واحدة (٥٣) .

و « مالك » هنا في اجابته يقدم لنا اجابة نمطية ، فأوراق قضية الجيب المشهورة تتضمن فيما تتضمن دراسات عن الحالة الاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية لمصر يلقى فيها التحليل باللوم كله على الاحتلال البريطاني الذي يسانده

« قادتنا » ، كما ان الخطابات الموجودة في تلك الاوراق تتحدث عن الزعماء والاغنياء الذين فرطوا في حقوق الامة وكرامتها والذين يعدون بحكم تعاونهم مع الانجليز «كفرة» ينبغي انقاذ البــلاد من قبضتهم (٥٤) . وفي مثــل تلــك الظروف ليس هنا سوى حل واحد هو : ان يعاقب الشعب حكامه الخاطئين (٥٥) .

ويحمل لنا استشهاد اخير في افتتاحية مجلة الدعوة في ٢٢ يونيو عام ١٩٥٤ منحى القضية او وجهها : «الاحباط السياسي الداخلي والخيانة الوطنية » ويربط بينهما .

وفي مجال الحديث عن القمع الذي تم على يد حكومة النقراشي (٥٦) يقول الكاتب في افتتاحيته :

« لم يكن هناك شــك في أن هــذا القمع سيولــد الانفجار ، وان أول ضحايا هذا الانفجار سيكون الرجــل الذي نظم هذا القمع ، فالنيران تأكل من يشعلها ، فها هو النقراشي قد قتل ، وهو لم يقتل الا لانه زرع في نفــوس قاتليه فكرة قتله ، قتل النقراشي لانه هو الذي ألقى بنفسه الى تلك النهاية ، ذلك أن مقتله لم يأت نتيجة لتخطيط مسبق او استعدادات سابقة بل كان نتاجا لحالة نفسية خلقها حكمه الارهابي وركوعه الخانع أمام الاستعمار والملك والانانية السياسية التي تملكته هو وقادة الاحزاب الاخرى » .

وكلمات الكاتب هنا تعبر عــن الكراهيــة الشديدة والمرارة الباردة التي لا تبدي ندما على ما فعلت ، وان من

يجرؤ على حكم مصر لا بد وان يكون رجلا مقداما ، ذلك ان المشكلة التي تواجهه أكبر بكثير من مشكلة جماعة الاخوان المسلمين (٥٧) .

كذلك أتهم النقراشي بالاعتداء على الاسلام عندما حل الجماعة ، وذلك عامل يميز اتجاه الجماعة للعنف كوسيلة سياسية عن باقي اتجاهات العنف الموجودة . ففضلا عن مشاعر الاحباط السياسي كانت هناك أيضا واجهة دينية ثقافية أثارت في الجماعة دوافع العنف الخاصة بها ، ذلك العنف الذي تميز عن الصراع السياسي الدنيوي بالحدة الشديدة الناجمة عن القضايا الملحة التي تتعلق بالبقاء الثقافي والديني . وقد ناقشنا فيما سبق ـ وبالتفصيل ـ الطابع التي كانت الجماعة تضفيه على الهوية الاجتماعية والتاريخية ، لهذا السبب وبهذا المعنى يحمل عنف الجماعة البصمات الواضحة للازمة الثقافية : فالجماعة بمقاومتها لخيانة زعماء مصر العلمانيين كانت ترى خيانتهم الثقافية والدينية بنفس القدر الذي ترى به خيانتهم السياسية ، كما ان مطالبة الجماعة بالحقوق الديموقراطية كانت تحمل في طياتها قضية الاخوان المتعلقة بمن الذي يحدد طبيعة الامة واهدافها ، وكانت ترى في نضالها ضد الاستعمار مقاومة لحملة صليبية جديدة .

وقد كان في فكرة ان يكون للجماعة اجهزة العنف الخاصة بها ، تعبير واضح عن موقفها النضالي هذا . فالقوات

شـبه العسـكريـة للجماعـة ــ في رأي اسـحق موسى الحسيني(*) ــ كانت الرد العملي على الاخفاق العلمـاني للسياسة (٥٨) .

وتتفق وجهة النظر هذه مع ما ذكرناه سابقا من أن ظهور العمل غير الشرعي كان نتيجة للتدهور البرلماني بقدر ما كان أحد اسباب هذا التدهور . على ان العديد من أعضاء الجماعة كانوا مقتنعين ــ كما سبق ان ابدينا ــ بأن القوات المسلحة العسكرية الملتزمة بالمفهوم النضالي « للجهاد » هي أداة من اجل الدفاع عن التنظيم وافكاره . فالاخوان كما قيل ــ ليسوا الا جيش اسلامي يدافع عن الدعوة (٥٩) . وقد حذر حسن البنا المعارضة قائـلا : « فان ثرتم علينـا ووقفتم في طريق دعوتنا فقـد أذن اللـه ان ندفع عـن أنفسنا » (٦٠) .

وليس في مقدورنا ، بطبيعة الحال ، ان نحدد الثقل الخاص للاعتبارات السياسية الدينية والدنيوية كل على حدة في اي عمل من اعمال العنف السياسي ، ان هدفنا هنـا ينحصر في الاشارة الى الدافع المزدوج والتأكيد على اهميته، على أنه من الممكن القول بأن البعد الديني في الصـورة انطوى على دلالات اخرى اوسع ، فالقـوة في التواجـد والدفاع عن الاهداف الخالـدة نشأ عنهـا احساس ذاتي

(*) مؤلف كتاب « الاخوان المسلمون ــ كبـرى الحركـات الاسلامية الحديثة » .

بالصلاح وغرور متصلب الامر الذي ساعد على ايجاد فجوة لا يمكن تخطيها بين اعضاء الجماعة ومواطنيهم المصريين ، وهذا حقيقي تماما نظرا لان الصورة التي خلقتها الجماعة لنفسها ولرسالتها استبعدت اي تعاون اصيل طويل الامد بينها وبين الجماعات الاخرى . لقد كان هنـاك نوع مـن التعاون والتحالف المؤقت لتحقيق اهداف مباشرة ، الا ان تلك التحالفات كانت بطبيعتها قابلة للحل سريعا نظرا للشك العميق الذي يكاد ينظر به كل طرف للآخر ، فالاخـوان المسلمون كانوا يعملون اكثر الوقت بمفردهم او قل انهم اصروا على ذلك .

وحسن البنا نفسه هو الذي أرسى دعائم النمـط المميز للجماعة ــ ولم يفعل ذلك بمفرده ــ وهو النمـط المنغلق على نفسه والمكتفي بذاته ، ذلك عن طريق تصنيفه للناس في مصر على اساس مواقفهم تجاه الجماعة ، فهناك اربعة انواع من الناس على حد قولـه : المؤمن والمتـردد والنفعي والمتحامل (٦٢) . بينما نجد في هذا الترتيب فرصة تتيح للمصريين ان يكونوا شيئا آخر غير الاعداء الا ان هذا الترتيب يحصر الاهتمام كله من الوجهة العملية فـي « المؤمنين » حيث لا يكفي ان تكون مسلما لتصبح مؤمنا بل يجب الوصول الى تلك المرتبة ان تكون أخا مسلما ، وهكذا ادى هذا التصور البنياني للنظـام الاجتماعي الى نشأة تيار متصلب داخل الجماعة عمل على تحويل المنازعات

السياسية الدنيوية الى اصطدامات اجتماعيــة جوهرية ، فأصبح كل مناوىء للجماعة ــ افراد أو جماعات ــ هدفا للعنف الذي تقف وراءه الخصوصية الدينية التي لا تحتمل التساهل مع من ليس اخا مسلما .

على ان العنف لم يقتصر ــ كما سبق ان لاحظنا ــ على المعارضين السياسيين ، فالاحساس بخصوصية الجماعة كان وراء التوتر الذي لا ينتهي داخل التنظيم والقائم حول دور التنظيم في مواجهة التدهور الاخلاقي ، وفيما اذا كان يتعين على الجماعة مواجهة هذا التدهور بالاقناع أو بالاصــلاح « بقوة اليد » وقد رأينا ان الرأي الثاني قد استمر فــي الظهور على هيئة اعمال متفرقة لها طبيعة المبادرات الفردية واخذت صورة تهديد المواطنين واستعمال العنف ضدهم باسم الاسلام واخلاقيات الاسلام ، رغم ان حسن البنــا اختار الرأي الاول كسياسة رسمية للجماعة الا ان اصراره الحاد على وضع تشريعات للاخلاق سواء عن طريق اعمــال حكومية ايجابية او حتى بشكل سلبي عن طريق وضع قيود على ارتكاب الخطيئة ، زود الجماعة بمبررات للحماس وتغلب على تقييد حسن البنا للعمل الاصلاحي السلبي او الذي يتم بالقوة وفي تضافر مع الاحساس بالدعوة الذي غرسه البنا في نفوس اعضاء الجماعة ــ والاخطر منه الاحساس بالقوة المؤمنة بالاضافة الى القوة الواقعية ــ كانت الاستجابــة للدعوة الى الاصلاح الاخلاقي تقترن لدى البعض باستعمال

العنف .

وهكذا نخلص الى أن العنف في كثير من جوانبه لدى الاخوان كان رد فعل للاوضاع القائمة في مصر ، كما انه انطوى على الكثير من السمات المشتركة مع أعمال العنف التي قام بها المصريون الآخرون . والفرق هنا يكمن في البعد الاسلامي للعنف الذي ميز به الاخوان انفسهم ، والذي ادى الى تنويعات من العنف في الحياة الاساسية والاجتماعية تميزت اساسا بالتصلب والتشدد . بعد ذلك يتعين علينا ان نتساءل ما هي مكانة الاخوان في تاريخ الاسلام الحديث ؟ وبأسم اي اسلام مارست الجماعة نشاطها ؟

الاخوان والاسلام :

ينظر البعض الى حركة الخوارج التي تنتمي الى بدايات التاريخ الاسلامي على انها النموذج الذي انشئت على غراره حركة الاخوان (٦٣) ، كذلك اقميت مقارنة مماثلة بين الاخوان وبين الحركة الاسماعلية (٦٤) ، وخاصة امتدادها المعاصر في « حركة المغتالين » (٦٥) ، وتلك المقارنة جديرة بالمناقشة وخاصة ما تعلق منها بجو الغموض والسرية وروح التفرد وهي العوامل الاساسية التي صدرت عنها اعمال العنف . على اننا نورد تلك المقارنات هنا بصورة عابرة ذلك ان الفترات التاريخية المعنية تختلف عن بعضها وتتباعد بما

لا يسمح بالمقارنة المفصلة وفضلا عن ذلك فأن المقارنات التاريخية تنطوي دائما على امكانية التضليل وطمس التفرد الذي تتميز به كل حادثة تاريخية معينة ، لذا سننتقل هنا الى التطورات الاكثر حداثة ، والتي تشترك مع بعضها في اطارات تتيح المقارنة بينها .

ونحن لا نحتاج هنا الى اعادة ما وضحه بروفيسور جيب في دراسته « الاتجاهات الحديثة في الاسلام » وما اوضحه بروفيسور كانتويل سميث في « الاسلام في التاريخ الحديث » (٦٦) ، لذا سنكتفي بالاشارة الى انه من بين كل التطورات التي حدثت في العالم العربي بدءا بالوهابية في اواخر القرن الثامن عشر ، تبرز جماعة الاخوان كأول حركة حضرية المنشأ تعتمد في التنظيم على الجماهير وتكتسب تأييدها وتبذل جهدا منظما من اجل تحقيق ما يدعو اليه الاسلام في العالم الحديث .

وهذه الحقيقة تزيد من تعقيد مهمة تتبع الاصل التاريخي للجماعة الا انها لا تعيق امكانية رؤية الاتساق العام بين اهداف الجماعة واهداف حركات الاصلاح الاخرى التي قامت من قبل .

كان الاخوان يرون انهم سائرون على نفس الدرب الذي رسمه جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ورشيد رضا في حركة الاصلاح الحديثة . ويقدم تصور الاخوان العلاقة الخاصة القائمة بين هؤلاء المصلحين وعلاقتهم « بنهضة

الفكر في مصر الحديثة » صورة بناءة لهؤلاء المصلحين كما يمثل نوعا من التقييم الدقيق لدورهم ولدور الجماعة ايضا في التطورات التي تلت ذلك : هو المؤذن او الصرخـة ، ورشيد رضا هو المؤرخ أو المسجل ، أما حسن البنا فهو باني النهضة وقائد الجيل ومؤسس الامة (٦٧) . وعلى هذا الاساس تكون جماعة الاخـوان هي الامتداد العملـي للحركات السابقة . ويوضح هذا الوصف ــ ايمان الجماعة بان الاعمال الاصلاحية لهؤلاء الرواد لم تكن كافية رغم عظمتهم ، وذلك بنتيجة لاخفاقهم في ادراك شمولية الاسلام التي يؤكد الاخوان انها تتسق مع حقائق الرسالة وتاريـخ المجتمع . فالافغاني يرى المشاكل ويحذر الناس منها ، اما محمد عبده الامام الشهير الذي كان وراء حركة اصلاح الازهر (٦٨) ، فانه يفكر ويعلم ، بينما يكتب رشيد رضـا ويسجل ، وهكذا نرى ان هؤلاء الرجال كانوا على حد قول البنا مجرد مسلمين اخلاقيين ودينيـين (٦٩) . يفتقرون الى النظرة الشاملة للاسلام التي تميز بها الاخوان .

الا ان الاخوان احسوا برابطة خاصة تربطهم بجمال الدين الافغاني فقد اعتبره كثير من الاخوان الاب الروحي للجماعة ، وكثيرا ما كانت تعقد المقارنات بينه وبين حسن البنا (٧٠) .

وهذا الاحساس بتطابق فكر الاخوان مع فكر الافغاني يتصل ــ بطبيعة الحال ــ اتصالا وثيقا بنشاط الافغـاني

وفعاليته . وقد لاحظ بروفيسور كانتريل سميث بحق ما لهذا المدافع المتحمس عن العقيدة ضد الفساد الداخلي والخارجي بالنسبة للحركات التي جاءت بعده (٧١) .

والتجاوب من اهمية خاصة مع فكر الافغاني كان سهلا لانه تجاوب مع روح فريدة في التاريخ ، بينما يعتبر الموقف تجاه تراث محمد عبده اكثر تعقيدا نظرا لقرب الفترة التاريخية التي ينتمي اليها محمد عبده ونظرا لطبيعة افكار محمد عبده نفسها ، وقد سبق ان ذكرنا من قبل بعض الجوانب الرسمية والداخلية للعلاقة بين الجماعة وبين تراث محمد عبده الذي انتقل الى الجماعة باسم « الجماعة السلفية » ، ولعلنا تتذكر هنا ان والد حسن البنا كان احد تلامذة محمد عبده ، وان حسن البنا نفسه قرأ في سنواته المبكرة مجلة المنار ، وصاغ بعضا من صحافته المبكرة على نمط هذه المجلة وانه في ايام تلمذته بالقاهرة كان ينظر باعجاب الى بعض اتباع محمد عبده كفريد وجدي واحمد تيمور ، كما تذكر في هذا المجال ايضا (٧٢) علاقته القوية بشيخ الازهر الشهير مصطفى المراغي ، احد تلامذة محمد عبده ، اما رأي حسن البنا في رشيد رضا فيتضح من تقييمه للمنار تحت اشراف رشيد رضا ، البنا كان يرى أن المنار بذلت اكثر الجهود تأثيرا في خدمة الاسلام في هذا العصر في مصر ومناطق أخرى (٧٣) . وبعد ان انهارت المنار بالرغم من جهود جماعة

الاخوان لانقاذها ، اعتبر حسن البنا مجلته الشهاب استمرارا للمنار (٧٤) ، الا انه من الواضح ان حسن البنا حتى قبل ان يموت رشيد رضا كان على علاقة اقوى بمحب الدين الخطيب صاحب المكتبة السلفية ورئيس تحرير الفتح . فالخطيب ظل يساهم بشكل دائم في صحافة الجماعة واصبح رئيس تحرير الجريدة اليومية للاخوان من عام ١٩٤٦ حتى عام ١٩٤٨ ، ويرجع الى احد الرحالة الهنود المسلمين الرأي بأن محب الدين الخطيب ومجلته قد تجاوبا تماما مع الجماعة (٧٥) ، ويتضح من كتابات الخطيب في ايامه الاخيرة ان تأثره بالجماعة كان أكبر من تأثر الجماعة به .

وهناك مقياس آخر اكثر جوهرية رغم شكليته يوضح لنا علاقة الجماعة بتراث محمد عبده ، وهذا المقياس يتمثل في قائمة القراءات التي كانت توزع على المدرسين في الجماعة لتساعدهم في اعداد انفسهم لمهمة خلق الجيل الجديد من شباب المسلمين من بين طلبة هؤلاء المدرسين ، فتحت عنوان القراءات القرآنية وضعت القائمة « تفسير المنار » قبل تفسير ابن كثير المفضل عادة ، كذلك لم تنص على أية أعمال اخرى غير تفسير الفاتحة لحسن البنا ، كما ان رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده احتلت مكانة شرفية وسط اعمال محدودة للبنا والغزالي تحت عنوان القراءات التي تتناول الدراسات العامة في العقيدة (٧٦) .

وقد عكست مواقف الجماعة في بعض النقاط العامة

والاساسية صلة الجماعة بتراث محمد عبده ، والجهد الذي بذله في تبسيط الاسلام وارجاعه الى جوهره بغرض وضع نهاية للخلاف بين المدارس والشيع المختلفة يعد نقطة تشابه تجمع بين الجماعة ومحمد عبده .

كما ان هناك نقطة تشابه اخرى تتمثل في اصرار كل من الطرفين على ان التغيير الخارجي في المجتمع الاسلامي لا يجيء الا عبر التغيير في عقلية المسلمين وعبر الاصلاح التربوي .

واخيرا نأتي الى ما يمكن ان يعد اهم نقاط التشابه وهي ان الاصلاح يجيء من داخل الاسلام وبشرط الاسلام وديناميكيته .

فالموضوع الاساسي الذي شغل حسن البنا كما لم يشغله موضوع آخر هو فرقة المسلمين وضعف المجتمع المترتب على هذه الفرقة ، وكانت دوافعه في التفكير في هذا الموضوع كما اكدنا من قبل ـ سياسية بقدر ما كانت دينية . كذلك كان التوجه الى المسلمين من اجل الاصلاح الذاتي والفردي جزءا اساسيا من دعوة حسن البنا طالما ان نهضة المجتمع لا تتحقق الا اذا سبقها تغير جوهري في العقلية السائدة . وكان حسن البنا يعتمد في هذا ـ كما اعتقد جمال الدين الافغاني من قبله ـ على النص القرآني القائل : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (٧٧) . لهذا نجد الجماعة في سعيها من اجل التعجيل

بذلك تحتفظ بأكثر طاقاتها غير السياسية حماسة لمهمة التعليم والتربية .

واخيرا فاتنا تناولنا بالتفصيل ، فيما سبق ، المجهود المركز الذي بذلته الجماعة في توضيح امكانية تطبيق الاسلام في العالم الحديث وبيان مرونته والطاقات الكافية فيه والقابلة للتطور ، على ان هذا المجهود لم يجدي نفعا نظرا لخطأ معلومات الجماعة سواء فيما يتعلق بديناميكيات المجتمع الاسلامي والمجتمع الغربي الذي قررت الجماعة ان تخوض ضده معركة حتى الموت . على حد تعبيرها . ولان هذا الافتقار الى المعلومات الكافية تواكب مع تدهور روحي وسياسي حاد ، اتخذ الدفاع عن الاسلام النبرة الاعتزازية (٧٨) . الامر الذي غطى على قضية اكثر حيوية واكثر اهمية كانت تعد محورية ايضا بالنسبة لدعوة الجماعة تلك هي الضرورة الملحة تاريخيا وثقافيا لبناء (او استعادة) تقاليد اسلامية حية ، وقد أكدنا من قبل وبالتفصيل شعور الجماعة القوي باحتياج المسلمين الى ربط حاضرهم ومستقبلهم بماضيهم ، وان يبحثوا لمصر عما اسماه بروفسور « نورثروب » (في سياق أكثر عمومية وان كانت له صلة بالموضوع) « بالنظام الداخلي » ، اي تلك العلاقة الواقعية بين قانون الدولة وبين القانون الوضعي والمعيشي للمجتمع (٧٩) . وهذا هو الهدف الذي كانت الجماعة تبرر به وجودها بشكل اساسي « نحن نحفظ للامة احترامها

الذاتي وكرامتها حينما نحفظ التراث الثمين الذي اعطاه لنا التاريخ » (٨٠) . الا ان هذا لا يعني العودة الى اسلام القرن السابع او اي مرحلة اسلامية اخرى كما اكدت الجماعة بحق ، (ولم يكن من الممكن ان تعني العبارة هذا اذا وضعنا في الحسبان المستوى المتطور للطابع العلماني في مصر). بل انه يمكن القول بأن الجماعة كانت في مواجهة موقف أجاد ف. برتسبيه وصفه في مقالته التي نشرت في الازمنة الحديثة عدد سبتمبر ١٩٥٢ بعنوان (الايديولوجية السياسية للاخوان المسلمين) بأنه « تطور فائق السرعة ويمكن القول بأنه يلوث الصحة الاخلاقية لهذه الجماعة ومن الواجب الآن العودة الى الوراء والانطلاق من جديد في طريق افضل» (٨١).

فالجماعة ، حتى دون تقديم دليل فكري يعتمد عليه في مواصلة الطريق ، أكدت ايمانها بأن نقطة البدء هي الاسلام وتقاليده . فاذا كانت مشكلة العثور على الطريق الصحيح مشكلة صعبة فانها لا تحل بتجنب القضايا التي طرحها تاريخ الاسلام على المسلمين : الشريعة وانفصال المؤسسة الدينية عن الدولة (٨٢) .

وهذا الموقف لا يستبعد تلقائيا ــ كما يفترض البعض عادة ــ امكانية الرجوع الى التطورات الغربية الحديثة فالقضية قضية اولويات والمحافظة على نقطة العودة الى الاصل . للمساعدة في ترشيد التغيير الحتمي وقيادته في القنوات التي تحفظ لهذا التغيير مظهر النظام والتماسك الاجتماعي اثناء مسيرة التحول الاجتماعي ، وهذا هو الدور

الحتمي للمصلح المحافظ الذي يلمس الاحتياج الى التغيير الا انه يسعى في نفس الوقت الى التحكم فيه واعطائه معنى من خلال الرجوع الى مراجع ثابتة من التاريخ والتقاليد ، ويمكن هنا الاستعانة بكلمات الكاتب الباكستاني ف. هـ. الحمداني ــ رغم ان تلك الكلمات جاءت في سياق آخر ــ يقول الحمداني : ان مشكلة الجماعة لا تقف عند حدود اضفاء طابع المعاصرة على حياة (الملة) بل تتجاوز هذا الى اضفاء الطابع الاسلامي على حياتهم اعتمادا على اسس معاصرة (٨٣) .

ومن ناحية اخرى ، توضح لنا علاقة الجماعة بتراث محمد عبده ذلك التغيير الذي لحق بطبيعة هذا التراث بعد ان تسلمه خلفاء محمد عبده ، ذلك التغيير من نزعة تحديث شمولية نسبيا في أيام محمد عبده الى سلفية رشيد رضا ثم الخطيب بشكل خاص (٨٤) ــ وقد تناول بروفسور جيب السلفيين المحدثين بقوله :

واذ يتراجع السلفيون المحدثون عن الموقف الخاص برفض التقليد ، وعودتهم الى المذاهب السلفية الاولى مع ربط ذلك بالنزعة شبه العقلانية التي شابت المنطق المذهبي، فانهم ــ مع ابتعادهم عن الآراء المتحررة للشيخ محمد عبده(*) ــ انما يقتربون من النظرة الانغلاقية والمتصلبة

(*) عبر المؤلف عن تحرر الشيخ محمد عبده ب « كاثوليكية محمد عبده » ، وسلفية رشيد رضا ب « ارثوذكسية رشيد رضا » ــ كلمة ارثوذكسية معناها : السلفية ــ.

التي اتسم بها مذهب الحنابلة .

وبينما اتسمت الفترة التي أعقبت موت حسن البنا في تاريخ الجماعة ، كما لاحظنا من قبل ــ ببعض التحركات الهامة في اتجاه تغير طابعها العام ظلت خصائص التصلب والبيوريتانية « التي طبع بها الزعيم الاول التنظيم والتي أصبحت العلامة المميزة للجماعة في الساحة المصرية » على ما كانت عليه في عهد حسن البنا .

وتتضح تلك الخصائص في اصرار حسن البنا الشديد على التمسك بالتشريعات الكلاسيكية في الامور الهامة المتعلقة بالتغيير من خلال التجديد (٨٦) وتلك الخصائص كانت السمات السائدة لنوع النهضة الدينية وحملة التسلح الخلقي التي شكلت أحد الجوانب الرئيسية في دعوة الحركة ورغم ان الدعوة الى العودة الى الاسلام وقوانينه وسلوكياته كانت دعوة اصيلة في الاساس الا ان الفساد لحقها بسبب العقم الذي تولد من الانصياع للاشكال الموروثة والاحساس الدائم بالصواب الناتج من دعاوى العلم بكافة الامور فان أوضح مثال على عنصر التصلب الشديد في التنظيم يتمثل في عدم تقبل التنظيم لاية اختلافات في الرأي ، فقد وجه حسن البنا في حديثه عن أزمة الاسلام اعنف الكلمات للمفكرين الاحرار واولئك الذين يفسرون العقيدة على هواهم (٨٧) . ومن هذا المنطلق على وجه التحديد لم يكن حديث محمد الغزالي عن تحرر

الاسلام التاريخي من الاجبار الديني الا مقدمة لتقييد الحرية على النحو التالي : « فكيف نطلب من الاسلام ان يهب الحياة لاولئك المرتدين الذين ربما يشاركون في القضاء عليه ، لقد تجاوزت القضية مسألة حرية التفكير التي تمثل رغبة مشروعة ووصلت الى النقطة التي ينبغي فيها على المجتمع الدفاع عن مصالحه ضد الحرية الفردية المدمرة(٨٨).

ولقد لقي هذا الرأي تأييدا متزايدا (بما في ذلك تأييد الحكم العسكري في مصر) في بلدان آسيا التي تسير في طريق التحول الى كيانات سياسية حديثة مستقلة . أما الجماعة فان هذا الرأي كان سمة مميزة لها ، ويمكن ان تتهم الجماعة بحق في بعض المجالات مثل رفض السلطة وفتح باب الاجتهاد بأنها كانت شديدة التحفظ بالنسبة لهؤلاء الذين في مقدورهم المشاركة ــ من خارج الجماعة ــ في النهضة المقبلة وقصرها على اعضاء الجماعة فقط ، وقد عرضنا منذ قليل لمناقشة العنف الذي ترتب على احساس الجماعة بالتفرد .

ويكمن الفرق المتميز بين جماعة الاخوان وتراث العصرية الذي خلفه محمد عبده في تلك الروح والمزاج العام اللذين وجها افكار الجماعة ، « فدعوتنا (كما يقول أحد الاخوان) تعني الجهاد والنضال والعمل ، وهي ليست دعوة فلسفية (٨٩) ، ويتضح تفضيل الجماعة للفعل عن الفكرة من اختيار كلمة « برنامج او منهاج » لوصف ما

تؤمن به الجماعة بدلا من ايديولوجية او فكرة . ولعلنا نذكر ان تلك النظرة قد تملكت فكر حسن البنا في سنواته المبكرة ودفعته الى اختيار التدريب والعمل وقد مثلت عنصرا اساسيا في تشكيل تنظيمه والاهم من ذلك ان تلك النظرة عكست التعبير الحديث والجماهيري عن انماط الفكر الكلاسيكي ، فقد كان حسن البنا متأثرا بشدة بالتقاليد الصوفية والدينية ، فأخذ عنها وصاغ في تعاليمه الطابع اللاعقلاني واللافكري الذي يميز ـ كما رأينا ـ أحد جوانب الفكر الاسلامي (٩٠) .

فعلى سبيل المثال تتضمن قائمة اسباب تدهور الاسلام في رأي حسن البنا « اهمال العلوم العلمية ، وتفضيل العلوم النظرية العميقة (٩١) » . كما تتضح تلك الخاصية اللافكرية من المركز المحوري الذي يحتله الاصلاح الاخلاقي في برنامج النهضة الدينية ، ولعله ليس من قبيل المصادفة اننا لا نجد لحسن البنا او الحركة عموما (باستثناء بعض الحالات النادرة) أية اعمال تنتمي ولو من بعيد للفلسفة او الثيولوجيا (٩٢) .

وهكذا عكست علاقة الجماعة بتراث محمد عبده التصلب الذي لحق بخلفاء الشيخ محمد عبده في الحركة الفلسفية ، ذلك التصلب الذي صاحبه احساس بالتفرد الامر الذي ادى الى ظهور مقدمات كافية لنزعة « مهدية » تلك النزعة التي يصفها بروفسور جيب بأنها : ليست مجرد

الايمان بأن القوة تستطيع السيطرة على عقل الانسان وارادته ، بل الايمان ايضا بأن الحقيقة لا تتضح الا بحد السيف (٩٣) . وفي نفس الوقت ادى حماس جماعة الاخوان الشديد لقضية الاصلاح عبر الوحدة والتربية وفي اطار التقاليد الى نوع من التناغم والتآلف بين الجماعة وبين جوانب اخرى اساسية ـ وان اتسمت بالعمومية ـ من تراث محمد عبده ، فالخاصية اللافكرية (بل والجاهلة في جوانب عدة) للدعوة ساعدت فحسب على اطلاق الطاقات الانفعالية التي يبذلها الاعضاء في الدعوة المباشرة للنهضة الدينية والاصلاح الاخلاقي كما حصرت المهمة الاخيرة (الاصلاح الاخلاقي) في حدود الجانب الدفاعي عن الاسلام في مواجهة الهجوم العلماني الشديد .

يبقى ان نوضح نقطة اخيرة في علاقة الجماعة بتراث محمد عبده ، وهي نقطة الاختلاف التي تكمن في ان تنظيم الاخوان تميز في الاساس بطابع غير احترافي (٩٤) كما انه نشأ في الحضر ليس بدافع الثورة ضد الفساد الداخلي والقهر الخارجي الواقع على أرض الاسلام فقط وانما نشأ أيضا لاعتبارات دنيوية تتعلق بالخبز والمعيشة وسوف تتناول هذه المشكلة في الفقرات التالية .

الجماعة : عضويتها وانتشار دعوتها

ربما لا تتجاوز الحقيقة حين نقول ان الجماعة ذاتها

لم يكن لديها فكرة واضحة عن العدد الدقيق للاعضاء المسجلين في دفاترها سواء في فترة بعينها او في اي فترة على الاطلاق . ومع ذلك فقد توافرت ارقام تعتمد على مصادر من داخل الجماعة ومن خارجها ، ويمكن الاعتماد على تلك الارقام وان لم تكن دقيقة في رسم التصور العام التالي : أربع شعب عام ١٩٢٩ وخمس شعب عام ١٩٣٠ و ١٠ شعب عام ١٩٣١ و ١٥ شعبة عام ١٩٣٢ و ٣٠٠ شعبة عام ١٩٣٨ و ٥٠٠ شعبة عام ١٩٤٠ و ٢٠٠٠ شعبة عام ١٩٤٩ . أما عدد الاعضاء فقد قيل ان تلك الشعب كانت تضم من ٣٠٠٠٠٠ الى ٥٠٠٠٠٠ من الاعضاء في فترة ذروة نجاح الجماعة عام ١٩٤٦ ــ ١٩٤٨ ، وهو رقم مقارب لما ذكره أحد الاعضاء من ان الجماعة كانت تضم ٢٠٠٠ شعبة عام ١٩٤٩ بها ٥٠٠٠٠٠ من الاعضاء النشطين .

فاذا أضفنا ٥٠٠٠٠٠ من المتعاطفين مع الجماعة نجد ان ما زعمته الجماعة عام ١٩٤٨ بأنها تتحدث باسم مليون مصري لا تعد دعوى مبالغ فيها (٩٥) ولكن العضوية انخفضت بشكل حاد بعد عام ١٩٤٩ ، فقد قدر عدد الشعب المنتشرة في البلاد عام ١٩٥٣ بـ ١٥٠٠ شعبة تمثل ٢٠٠٠٠٠ أو ٣٠٠٠٠٠ من الاعضاء (٩٦) .

والواقع ان من الصعوبة بمكان الحصول على المعلومات الدقيقة عن توزيع العضوية الاقتصادي والاجتماعي كذلك هو الحال ايضا فيما يتعلق بالتوزيع

الجغـرافي للعضوية ، عـلى ان هنـاك بعض الـدلائل الاحصائية المستقاة من التحقيقات القانونية العديدة التي أجريت مع الجماعة ، والتي يمكن ان توضح لنا ـ رغـم عشوائيتها ـ كيف ان عضوية الجماعة كانت تأتي من كافة قطاعـات المجتمع ، فمن بين ٣٢ أخ حوكموا في قضيـة السيارة الجيب كان هناك ثمانية موظفين وخمسة مدرسين وسبعة من العمال المهـرة في المشـروعات الصناعيـة أو التجارية وبضعة من أصحاب الاعمال الصغيرة واثنان من الطلبة وفلاح وطبيب وواعظ (٩٧) ، أما الـ ١٥ أخ الذين حوكموا في قضية النقراشي فكانوا ستة من الطلاب وخمسة من الموظفين ومهندس وثلاثة من رجال الاعمال (٩٨) وفي القائمة التي نشرتها الحكومة عام ١٩٥٤ بأسماء الاخوان المطلوب القبض عليهم نجد ثلاثة من المحامين وثلاثة مـن ضباط الجيش وضابط بوليس وواحد و ١٢ موظف و ١٣ مدرس وطبيب واحد وتسعة من العمال ونجارين اثنين و٣٨ طالب و١٥ طالب من الازهر وجندي واحد وخمسة مـن الكتبة وثمانية من الفنيين العاملين في الصناعات والاعمال الخاصة وبواب واحد واثنان من البقالين ومهندس معماري ومهندس مدني ومحـاسب وميكانيكي وصحفي وفـلاح و١٢ من المتعطلين (٩٩) ويمكن توضيح هذه النقطة أكثر بعمل خريطة لوظائف المئات الذين مثلوا امام محكمة الشعب في الفترة بين نوفمبر ٥٤ وفبراير ٥٥ .

وتوضح لنا تلك القوائم نقطتين محددتين بالنسبة للعضوية ، اولا انه مهما بلغت ضخامة العضوية الريفية ، (فقد زعم بعض الاخوان ان العضوية الريفية تجاوزت نصف عضوية الجماعة ، وهو تقدير مبالغ فيه في تصورنا فان اهميتها لا تتعدى الاهمية الاحصائية ذلك ان الريف المصري لم يكن يمثل الا نادرا ـ اكثر من خلفية لنشاط الاعضاء من أهل المدن الذين كانوا يحددون مصير الجماعة السياسي ، كما ان نفس القول ينطبق على الطبقات الدنيا من أهل المدن الذين اندفعوا الى التنظيم في الاربعينات وثانيا : لا توضح لنا هذه العينة العشوائية سيادة المدينة فحسب بل توضح كذلك ان اهل المدن من الطبقة الوسطى (الافندية) شكلوا العنصر السائد في العضوية بشكل عام. وقد وصف أحد كتاب الجماعة في عام ١٩٣٥ التنظيم بأنه تنظيم « الافندية » في محاولة منه لتمييز تنظيم الاخوان عن دروشة الصوفية والدراويش ، فهو يقول ان الظاهرة الاولى التي تتضح في دعوة الاخوان المسلمين هي ظاهرة ان تلك الدعوة دعوة افندية (١٠٠) ، وربما يكون هذا الكلام في ذلك الوقت نوعا من التفكير المرغوب ، ذلك ان العضوية حتى ذلك الوقت كانت تعتمد في الاساس على الريف والطبقة العاملة ، الا ان هذا الكلام ينطوي على الكثير من الحقيقة فيما يتعلق بقيادة الجماعة ، فقائمة القادة الذين حضروا المؤتمر العام الثالث عام ١٩٣٥ توضح لنا

انه من بين ١١٢ اسم لم يكن هناك سوى ٢٥ شيخ اغلبهم من اصول فلاحية (١٠١) . كذلك توضح قائمة اسماء الهيئة التأسيسية عام ١٩٥٣ انه من بين ١٥٠ عضوا لم يكن يوجد الا ١٢ من العلماء وعشرة من الاعيان والعمد والباقي افندية (١٠٢) ، اما التشكيل الاخير لمكتب الارشاد الذي يتكون من ١١ عضوا فكان كما يلي : ٢ من الوعاظ ، ٢ من المحامين وواحد من اساتذة الأزهر و ٤ من كبار الموظفين وصيدلي واستاذ جامعة . وقد لاحظنا من قبل ان لائحة التنظيم نصت بشكل خاص على أن يكون تسعة من اعضاء مكتب الارشاد من القاهرة ، الامر الذي لا يعني مجرد سيطرة المدينة على الجماعة يعني ــ بتحديد اكثر ــ سيطرة الافندية .

كذلك احتل الافندية مكانة هامة في العضوية كما توضح لنا سجلات المحاكم التي تناولناها سابقا ، وتلك حقيقة لها أهمية عامة تتجاوز الاعضاء العاملين أو الفعالين، فعلى مدى سنة ونصف من حضورنا المنتظم الاجتماعات مساء كل ثلاثاء والاجتماعات الاخرى للجماعة كنا نرى نمطا معينا وثابتا يميز الحضور ، فقد كانت هناك الجلابية العادية التي يرتديها الخدم والعمال وصغار التجار والحرفيين والجلابية الرسمية التي يرتديها التجار والاغنياء والازهريين، بجانب الازياء الرسمية المختلفة التي يرتديها السعاة والخدم في المؤسسات الخاصة والحكومية ، واخيرا كانت هناك

وبأغلبية ساحقة البـذلات الغربية التي يرتديها الطلبة والموظفون والمعلمون والكتبة والمهنيون (١٠٣) .

ومن هنا يبدو واضحا ان هذه العضوية كانت تمثل في جزئها الأكبر الطبقة المتوسطة المسلمة الصاعدة ، والكم المتنوع من افكار وبرامج الجماعة يؤكد هذه الحقيقة ، فالعداء للسيطرة الاجنبية على الاقتصاد بما تعنيه تلك السيطرة من الحد من آفاق البرجوازية الجديدة والعداء الذي امتد الى الاقليات المحلية انما هو احد الامثلة الواضحة التي ترد سريعا الى الخاطر . وفي هذا الصدد يمكننا ان نقدم مثالا آخر على هذه الحقيقة بالنضال السياسي ضد الامبريالية ـ التي تحمي السيطرة الاقتصادية الاجنبية ـ وعملائها الامبرياليين الداخليين من الطبقات الحاكمة الذين يستمدون قوتهم السياسية والاقتصادية المتزايدة من التعاون مع الاستعمار والتبعية له . كذلك تعتبر فكرة الوطنية التي سادت تفكير الجماعة مثالا آخر على هذه الحقيقة وان اختلفت الزاوية . فالوحدة الوطنية تعني على المستوى الثقافي والديني اعادة بناء الاسلام كمنهاج يرشد الامة الى مصيرها ، الا ان هذه الوحدة تصبح (اذا ما طبقنا عليها مفهومات اكثر علمانية) دعوة سياسية الى وحدة الهدف من اجل حماية السيادة الوطنية وتحقيق الاهداف القومية ، كما انها تصبح دعوة لوحدة الطبقات ؛ الامر الذي تعبر عنه فكرة التناسق بين

العمال والادارة وبين الفلاح ومالك الارض ، وتلك هـي الافكار التي أصبحت العلاقات المميزة للاصلاح المحافظ الذي تدعو اليه الطبقة الوسطى في العالم العربي (١٠٤) .

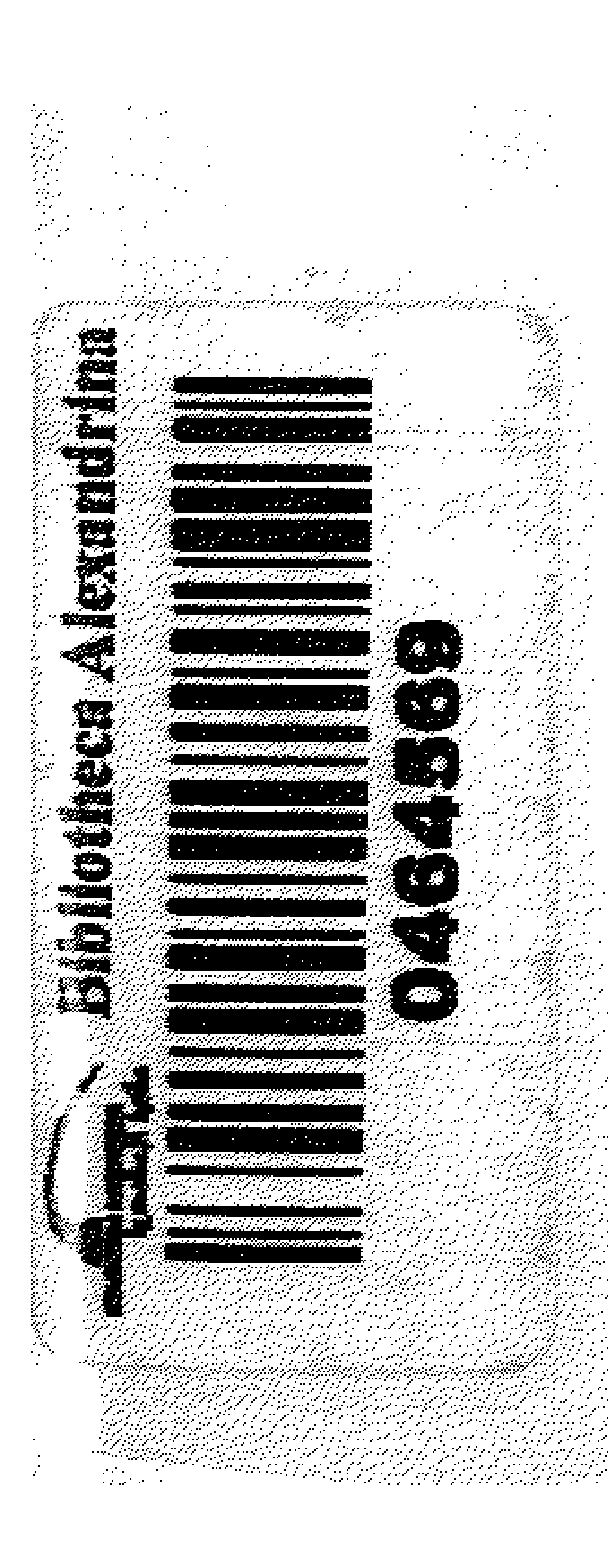
ومـا زال لموضوع الطبقـة الوسطى هـذا بقيـة ، فبروفيسور جيب يلاحـظ ــ بذكـاء ــ ان احـد اهـم التطورات في العالم الاسلامي الحديث يكمن في ظهـور العديد من الجماعات الدينية التي قامت بدور سد الفجوة الدينية في حياة مسلمي الطبقة الوسطى (١٠٥) .

وهذا التطور الذي طرحه بروفيسور « جيب » لا نراه مجرد تعبير عن العداء للصوفية بل هو يوضح ايضا محاولات اقامة مؤسسة حياتية دينية لاولئك الذيـن مستهم ريـاح الغرب بينما ظل ولاؤهم للدين والتقاليد كبيرا ، فملابس الاعضاء الغربية الطراز توضح ــ ايا كان شعور اولئـك الاعضاء بحياتهم الخاصة ــ سلسلة التجارب الحتمية التي يعيشها المجتمع المصري الذي يتطور تطورا سريعا ، وهذه التجارب هي التي عملت ــ سواء بوعي او بدونه ــ على اعادة تشكيل مجموعة التقاليد التي كان تنظيم الاخوان اكبـر مدافع عنها . فاذا كانت الجماعة تستطيع ان تتقبل بعض المظاهر الغربية الخارجية كالعلم والتكنولوجيا ، واذا كانت تستطيع ان تضع برامجها على اساس مفاهيم تعد امتـدادا للمفاهيم الغربية ، واذا كانت تعترف نظريا بأن هناك مـا يمكن ان يتعلمه الاسلام من العلـوم الغربيـة كالفلسفة

التاريخ والادب والقانون ، اذا كانت الجماعة قد استطاعت ن تفعل كل هذا اذن فلم يكن بمقدورها سوى ان تفتح الطريق امام التغير الضروري ليتم من خلال المؤسسات ، ذلك التغيير الذي ينجم عن الحاجة الى التكييف مع التجديد استيعابه • فعملية التأكيد على القديم كانت تحمل في طياتها النظرة الجديدة الى القديم واعادة تشكيله على نحو يعكس بالضرورة الدوافع التي ساعدت على التقليل من أهمية هذا القديم .

وبهذا المفهوم تبرز حركة الاخوان بوصفها حركة انتقالية محافظة وبوصفها حركة لم تسع فحسب الى اضفاء ملامح الماضي على الحاضر – كما اكدنا من قبل – بل سعت أيضا الى اعادة تعريف الماضي بشكل يفهم في الحاضر ، وذلك هو ما مكن حركة الاخوان من ان تضم الى عضويتها لا الجماعات التقليدية والمنعزلة – الرجال المرتبطين بالماضي – فحسب بل وان تضم ايضا ، وهو الاكثر اهمية ، اولئك الذين مستهم رياح الغرب بدرجات متفاوتة وجعلتهم يقبلون بعض المعطيات الغربية . ونظرا لان الفئة الاخيرة كانت تضم في الاساس رجالا بلا ركائز في المجتمع القائم والذين تبنوا في كثير من الاحيان اسلوب العنف من اجل تحقيق غاياتهم ، فقد ادى ذلك الى تشكل تلك الصورة المتحضرة الراديكالية المحافظة والتي ربما ظلت الصورة الباقية لجماعة الاخوان المسلمين في التاريخ .

– انتهى –


Bibliotheca Alexandrina
0464569